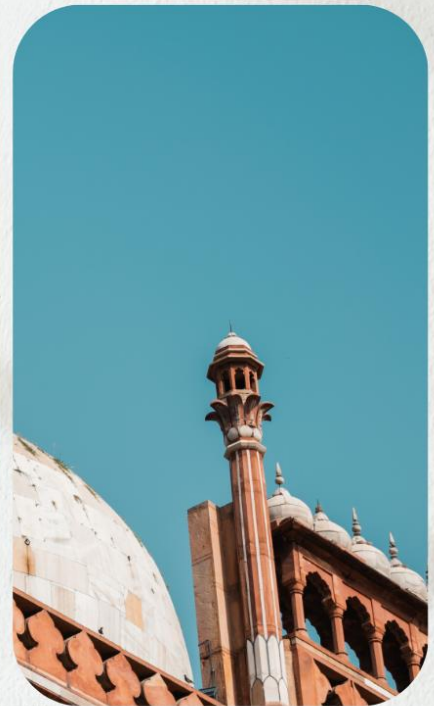


Prof. Dr. Abdul Karim bin Ali bin Muhammad An-Namlah

Himpunan Permasalahan-Permasalahan Ushul Fikih

Dan Penerapannya Menurut Pendapat Yang Lebih Kuat (Rajih)

الْجَامِعُ لِمَسَائِلِ أَصُولِ الْفِقْهِ وَتَطْبِيقَاتِهَا عَلَى الْمَذْهَبِ الرَّاجِحِ



Penerjemah:

Muhamad Abid Hadlari

QantaraLit Seri Ke-457

Himpunan Permasalahan-Permasalahan Ushul Fikih Dan Penerapannya Menurut Pendapat Yang Lebih Kuat (Rajih)

الْجَامِعُ لِمَسَائِلِ أَصُولِ الْفَقْهِ وَتَطْيِيقَاتِهَا عَلَى الْمَذْهَبِ الرَّاجِحِ

Penulis: Prof. Dr. Abdul Karim bin Ali bin Muhammad An-Namlah

Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag.,Lc.

 Akses Terjemahan Lain:

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)

[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

19 Syawal 1447 H – 08 April 2026



Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ Wakaf untuk Kaum Muslimin ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Roboto)
- **Ukuran Font** : (14 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Canva
- **Desain Isi** : Microsoft 365

DAFTAR ISI

Pendahuluan	7
BAB PERTAMA: MUKADIMAH.....	13
Masalah Pertama: Definisi Ushul Fiqh	13
Masalah Kedua: Perbedaan antara Ushul Fiqh dan Fiqh.....	14
Masalah Ketiga: Perbedaan Terpenting antara Kaidah Ushuliyyah dan Kaidah Fiqhiyyah	14
Masalah Keempat: Pokok Bahasan Ushul Fiqh	15
Masalah Kelima: Hukum Mempelajari Ushul Fiqh	15
Masalah Keenam: Manfaat Ilmu Ushul Fiqh	16
Masalah Ketujuh: Mendahulukan Ushul Fiqh dari Fiqh	16
Masalah Kedelapan: Sumber-sumber Ilmu Ushul Fiqh.....	17
Masalah Kesembilan: Kemunculan Ilmu Ushul Fiqh dan Metode Penulisan.....	18
BAB KEDUA: HUKUM SYAR'I DAN PEMBAGIANNYA	22
Bagian Pertama: Hukum Taklifi dan Jenis-jenisnya.....	23
Jenis Pertama: Wajib	23
Jenis Kedua: Mandub (Amalan Sunnah).....	39
Jenis Ketiga: Mubah.....	43
Jenis Keempat: Makruh	47
Jenis Kelima: Haram	50
Taklif, Syarat-syaratnya, dan Hal-hal yang Berkaitan Dengannya	54

Bagian Kedua: Hukum Wad'i dan Macam-macamnya.....	62
Jenis Pertama: Sebab	62
Jenis Kedua: Syarat.....	73
Jenis Ketiga: Mani'	76
Jenis Keempat: Azimah dan Rukhsah.....	79
BAB KETIGA: DALIL-DALIL HUKUM SYAR'I	84
Bagian Pertama: Dalil-dalil yang Disepakati.....	84
Dalil Pertama: Al-Qur'an Al-Karim	85
Dalil Kedua: Sunnah	93
Hal-Hal yang Dibahas Bersama dalam Al-Qur'an dan Sunnah: Nasakh dan Lafaz serta Petunjuknya terhadap Hukum.....	144
Dalil Ketiga: Ijmak.....	336
Dalil Keempat: Qiyas	355
Bagian Kedua: Dalil-Dalil yang Diperselisihkan	401
Dalil Pertama: Istishab	401
Dalil Kedua: Syariat Orang-Orang Sebelum Kita	404
Dalil Ketiga: Pendapat Sahabat	406
Dalil Keempat: Istihsan	409
Dalil Kelima: Maslahah Mursalah	412
Dalil Keenam: Sadd al-Dzara'i'.....	418
Dalil Ketujuh: Urf (Kebiasaan/Adat)	420
Dalil Kedelapan: Istiqra' (Penelitian Induktif)	423
BAB KEEMPAT: IJTIHAD.....	425
BAB KELIMA: TAKLID	441

BAB KEENAM: TENTANG PERTENTANGAN, PENGGABUNGAN, DAN PENGUNGGGULAN DALIL	446
--	-----

Pendahuluan

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, shalawat dan salam semoga tercurah atas nabi dan rasul termulia, nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, beserta seluruh keluarga dan sahabat beliau.

Amma ba'du:

Setelah saya menyusun kitab *Ithaf Dzawi al-Basha'ir bi Syarh Raudhah al-Nazhir fi Ushul al-Fiqh* yang telah diterbitkan dalam delapan jilid, dan kitab *Al-Muhadzdzab fi Ushul al-Fiqh al-Muqaran* yang diterbitkan dalam lima jilid, serta telah saya ajarkan keduanya kepada mahasiswa universitas dan mahasiswa pascasarjana di Fakultas Syariah, Institut Tinggi Peradilan, dan Fakultas Pendidikan Putri — di mana dalam kedua kitab tersebut saya banyak membahas persoalan-persoalan khilafiyah dengan menyebutkan mazhab-mazhab para ulama pada setiap masalah, dalil masing-masing mazhab, serta tarjih dan diskusi terhadap mazhab yang dianggap lemah —

setelah itu, banyak penuntut ilmu yang meminta saya untuk menyusun sebuah kitab yang menghimpun masalah-masalah ushul fiqh tanpa perlu memanjangkan pembahasan dengan menyebutkan berbagai mazhab, sehingga bermanfaat bagi pemula sekaligus menjadi pengingat bagi yang sudah tingkat lanjut. Mereka mengemukakan alasannya: bahwa kitab-kitab ringkas yang ada dalam bidang ini hanya memuat sebagian kecil masalah ushul fiqh. Jika ada yang memuat, maka terkadang

disertai dalil yang sulit dipahami, atau tidak disertai dalil sama sekali sehingga masalahnya pun susah dimengerti.

Maka saya pun memenuhi permintaan mereka, karena syariat telah memerintahkan kita untuk menyampaikan dan menjelaskan syariat kepada manusia, serta menyingkirkan kerancuan dan kesamaran. Perintah yang mutlak meniscayakan kewajiban, sehingga saya wajib memenuhi permintaan tersebut. Saya pun menyusun kitab ini sebagai jawaban atas permintaan para penuntut ilmu itu, dengan mengharap pahala dan ganjaran dari Allah, serta memperbanyak jalan kebaikan dan penyebarannya – karena semakin banyak karya tulis, semakin banyak pula jalan untuk mempelajarinya, sebab sebagian penuntut ilmu mungkin lebih mudah memahami suatu masalah dari satu kitab dibanding kitab lainnya, meskipun keduanya membahas bidang yang sama.

Kitab ini saya bagi menjadi enam bab:

1. Bab Pertama: tentang Mukadimah
2. Bab Kedua: tentang Hukum Syar'i
3. Bab Ketiga: tentang Dalil-dalil Hukum Syar'i
4. Bab Keempat: tentang Ijtihad
5. Bab Kelima: tentang Taklid
6. Bab Keenam: tentang Ta'arudh dan Tarjih

Dalam bab pertama – yang merupakan mukadimah – saya membahas definisi ushul fiqh, perbedaannya dengan fiqh, perbedaan antara kaidah ushuliyyah dan kaidah fiqhiyyah, pokok bahasan ushul fiqh, hukum mempelajarinya, manfaat-manfaatnya, dan mana yang didahulukan dalam mempelajari: ushul fiqh

ataukah fiqh? Juga sumber-sumber ushul fiqh, sejarah kemunculannya, metode penulisan di dalamnya, serta kitab-kitab terpenting yang disusun dengan masing-masing metode tersebut.

Dalam bab kedua – tentang hukum syar'i – saya membahas definisi hukum syar'i, pembagiannya menjadi hukum taklifi dan hukum wadh'i, definisi setiap jenis hukum taklifi yaitu: wajib, mandub, mubah, makruh, dan haram, beserta segala persoalan yang berkaitan dengan masing-masing jenisnya secara terperinci. Saya juga menjelaskan pembebanan hukum (taklif) beserta syarat-syaratnya dan hal-hal yang berkaitan dengannya.

Kemudian saya mendefinisikan setiap jenis hukum wadh'i, yaitu: sebab, syarat, penghalang (mani'), azimah, dan rukhshah, beserta seluruh persoalan yang berkaitan dengan masing-masingnya secara terperinci. Lalu saya membedakan antara hukum taklifi dan hukum wadh'i dari beberapa sisi.

Dalam bab ketiga – tentang dalil-dalil hukum syar'i – saya membahas dalil-dalil yang disepakati dan dalil-dalil yang diperselisihkan. Saya menyebutkan dalil pertama yaitu Al-Qur'an beserta persoalan-persoalan yang berkaitan dengannya; dalil kedua yaitu Sunnah beserta persoalan-persoalan yang berkaitan dengannya; kemudian hal-hal yang menjadi kesamaan antara Al-Qur'an dan Sunnah, yaitu nasakh dan lafal-lafal serta penunjukannya terhadap hukum.

Saya memulai dengan pembahasan nasakh beserta persoalan-persoalan yang berkaitan dengannya. Kemudian saya membahas secara panjang lebar tentang lafal-lafal dan penunjukannya terhadap hukum, meliputi: bahasa dan derivasinya, musytarak, mutaradif, ta'kid, tabi', hakikat, majaz, nash, zhahir,

ta'wil, mujmal, mubayyan, bayan, huruf makna, amar dan nahy, umum dan khusus, mutlaq dan muqayyad, manthuq dan mafhum – beserta seluruh persoalan yang berkaitan dengan masing-masing jenis tersebut secara terperinci.

Kemudian saya menyebutkan dalil ketiga yaitu ijma' beserta persoalan-persoalan yang berkaitan dengannya; dan dalil keempat yaitu qiyas beserta persoalan-persoalan yang berkaitan dengannya.

Selanjutnya saya membahas dalil-dalil yang diperselisihkan, yaitu: istishab, syariat umat sebelum kita, pendapat sahabat, istihsan, mashlahah mursalah, sadd al-dzara'i, 'urf, dan istiqlal'.

Dalam bab keempat saya membahas ijtihad beserta seluruh persoalan yang berkaitan dengannya secara terperinci. Hal yang sama saya lakukan pada bab kelima tentang taklid, dan bab keenam tentang ta'arudh dan tarjih.

Demikianlah kandungan kitab ini, dengan mengikuti metode penulisan sebagai berikut:

Pertama: Saya menghimpun seluruh masalah ushul fiqh dalam kitab ini.

Kedua: Saya menyebutkan masalah beserta mazhab yang rajih (kuat) saja, dengan menyertakan satu, dua, atau lebih dalil pendukungnya.

Ketiga: Saya menyebutkan satu atau dua contoh yang menggambarkan penerapan mazhab tersebut dari cabang-cabang fiqh.

Keempat: Saya menunjukkan dalam catatan tepi bahwa bagi yang ingin memperluas pengetahuan tentang mazhab-mazhab lain

dapat merujuk kepada kitab-kitab saya yang lain, baik yang bersifat umum mencakup seluruh masalah ushul fiqh seperti Ithaf Dzawi al-Basha'ir bi Syarh Raudhah al-Nazhir dan Al-Muhadzdzab fi Ushul al-Fiqh al-Muqaran, maupun yang bersifat khusus pada sebagian topik dan masalah ushul fiqh seperti: Al-Wajib al-Muwassa' 'inda al-Ushuliyyin, Al-Khilaf al-Lafzhi 'inda al-Ushuliyyin, Aqall al-Jam'i 'inda al-Ushuliyyin wa Atsar al-Ikhtilaf fihi, Mukhalafah al-Shahabi lil Hadits al-Nabawi al-Syarif, Al-Ilmam fi Mas'alah Taklif al-Kuffar bi Furu' al-Islam, Al-Rukhash al-Syar'iyah wa Itsbatuha bil Qiyas, dan Itsbat al-'Uqubat bil Qiyas.

Kelima: Saya menulis kitab ini dengan gaya bahasa modern yang mudah dipahami.

Inilah yang saya lakukan dalam kitab ini, dan saya namakan: "Al-Jami' li Masa'il Ushul al-Fiqh wa Tathbiquha 'ala al-Madzhab al-Rajih". Saya berharap kitab ini sesuai dengan namanya.

Terakhir, saya tidak mengklaim bahwa semua yang saya tulis adalah benar, karena kesempurnaan hanya milik Allah semata. Cukuplah bagi saya bahwa dalam penyusunan kitab ini saya tidak bertujuan selain untuk memberi manfaat bagi para penuntut ilmu dan membantu mereka memahami masalah-masalah ushul fiqh. Saya memohon kepada Allah Yang Maha Tinggi lagi Maha Kuasa agar menjadikan kitab ini bermanfaat bagi penulisnya, pembacanya, dan siapa saja yang turut membantu menyebarkannya, serta menjadikannya sebagai sarana pendekatan diri kepada Allah dan penyampaian menuju ridha-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengabulkan — *Allahumma sami'un mujiib*.

Semoga Allah melimpahkan shalawat, salam, dan keberkahan kepada nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, beserta keluarga dan para sahabat beliau.

Ditulis oleh: **Prof. Dr. Abdul Karim bin Ali bin Muhammad al-Namlah** Guru Besar Jurusan Ushul Fiqh, Fakultas Syariah Riyadh Universitas Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyyah

BAB PERTAMA: MUKADIMAH

Masalah Pertama: Definisi Ushul Fiqh

Al-Ushul adalah bentuk jamak dari *ashl*. Secara bahasa, *ashl* berarti sesuatu yang dijadikan landasan bagi yang lainnya, karena *ashl* adalah bagian paling bawah dan pondasi sesuatu – dan tidak diragukan bahwa bagian paling bawah dan pondasi itulah yang menjadi tumpuan dalam membangun.

Secara istilah, *ashl* berarti **dalil**, karena kesesuaian dan kecocokannya dengan makna bahasanya, yaitu sesuatu yang dijadikan landasan bagi yang lainnya – di mana dalil menjadi landasan bagi hukum. Dengan demikian, *ushul al-fiqh* adalah **dalil-dalil fiqh**.

Al-Fiqh secara bahasa berarti pemahaman secara mutlak, sebagaimana penggunaannya dalam Al-Qur'an, seperti firman Allah Ta'ala: "**Mereka berkata: 'Wahai Syu'aib, kami tidak banyak memahami apa yang engkau katakan'**" (Hud: 91), dan firman-Nya: "**Mengapa orang-orang itu hampir tidak memahami pembicaraan?**" (An-Nisa': 78).

Secara istilah, *fiqh* adalah pengetahuan tentang hukum-hukum syar'i yang bersifat amaliah yang diperoleh dari dalil-dalil terperinci.

Adapun **ushul fiqh** adalah pengetahuan tentang dalil-dalil *fiqh* secara global, cara memanfaatkannya, dan keadaan orang yang memanfaatkannya.

Masalah Kedua: Perbedaan antara Ushul Fiqh dan Fiqh

Perbedaannya adalah: ushul fiqh berkaitan dengan penelaahan dalil-dalil fiqh yang bersifat global secara terperinci — ia merupakan metodologi dan prinsip-prinsip yang harus ditempuh dan diikuti oleh seorang ahli fiqh.

Adapun fiqh berkaitan dengan pengetahuan tentang hukum-hukum syar'i yang bersifat amaliah yang diambil dari dalil-dalil terperinci — ia merupakan proses penggalan hukum dari dalil-dalil terperinci dengan berpegang pada metodologi tersebut.

Dengan demikian, ushul fiqh bagi fiqh ibarat ilmu logika bagi ilmu-ilmu filsafat lainnya — ia adalah timbangan yang menjaga akal dan mencegahnya dari kesalahan dalam berpikir.

Masalah Ketiga: Perbedaan Terpenting antara Kaidah Ushuliyyah dan Kaidah Fiqhiyyah

Pertama: Kaidah ushuliyyah bersifat menyeluruh dan mencakup semua cabangnya, berbeda dengan kaidah fiqhiyyah yang bersifat mayoritas (tidak mencakup semua kasus tanpa pengecualian).

Kedua: Kaidah ushuliyyah merupakan dalil bagi hukum-hukum syar'i, berbeda dengan kaidah fiqhiyyah yang merupakan kumpulan hukum-hukum serupa yang bertumpu pada satu 'illat (alasan hukum) yang menyatukannya, dan tujuannya hanyalah untuk mempermudah masalah-masalah fiqh.

Ketiga: Kaidah ushuliyah ada sebelum cabang-cabang fiqh, berbeda dengan kaidah fiqhiyah yang ada setelah cabang-cabang fiqh terbentuk.

Masalah Keempat: Pokok Bahasan Ushul Fiqh

Pokok bahasan ushul fiqh adalah dalil-dalil global yang mengantarkan kepada hukum-hukum syar'i yang bersifat amaliah, beserta pembagian-pembagiannya, perbedaan tingkatannya, dan cara pengambilan hukum-hukum syar'i secara menyeluruh. Seorang ushuli menelaah sifat-sifat yang melekat pada dalil-dalil tersebut, apakah bersifat umum atau khusus, mutlak atau muqayyad, mujmal atau mubayyan, manthuq atau mafhum, dan seterusnya.

Pokok bahasan ushul fiqh bukanlah hukum-hukum syar'i itu sendiri, karena hukum-hukum syar'i adalah buah dari dalil-dalil, sedangkan buah dari sesuatu adalah bagian yang mengikutinya.

Masalah Kelima: Hukum Mempelajari Ushul Fiqh

Mempelajari ushul fiqh adalah **fardu 'ain** bagi siapa yang ingin mempelajari syariat ini hingga mencapai derajat ijtihad, agar ia mampu menggali hukum-hukum syar'i dari dalil-dalilnya melalui ilmu ini. Adapun bagi penuntut ilmu secara umum, hukumnya adalah **fardu kifayah**.

Masalah Keenam: Manfaat Ilmu Ushul Fiqh

Pertama: Mempelajari metode-metode penggalian hukum bagi persoalan-persoalan yang terus berkembang.

Kedua: Orang yang mempelajarinya akan mampu membela pandangan imamnya, karena dengan mempelajari ushul fiqh ia telah mengetahui landasan dan kaidah-kaidah yang dijadikan pijakan oleh imamnya.

Ketiga: Orang yang mengetahui hukum beserta dalil-dalilnya mendapat pahala yang lebih besar dibandingkan orang yang hanya mengetahui hukum tanpa dalilnya.

Keempat: Orang yang menguasai kaidah-kaidah ushuliyah mampu berdakwah kepada Allah dan agama-Nya dengan cara yang meyakinkan.

Kelima: Orang yang menguasai kaidah-kaidah tersebut mampu menjelaskan kepada musuh-musuh Islam bahwa Islam sesuai untuk setiap zaman dan tempat.

Keenam: Tidak mungkin seseorang mampu menafsirkan Al-Qur'an atau mensyarah hadis kecuali jika ia menguasai ushul fiqh, karena tanpa itu ia tidak dapat mengetahui apakah penunjukan suatu nash bersifat qath'i atau zhanni, atau jenis penunjukan apa yang berlaku, kecuali setelah menguasai ushul fiqh.

Masalah Ketujuh: Mendahulukan Ushul Fiqh dari Fiqh

Mempelajari ushul fiqh hendaknya didahulukan daripada fiqh, agar pelajar merasa yakin dengan apa yang ia masuki dan

mampu memahami tujuan-tujuan dari cabang-cabang fiqh. Cabang-cabang tidak dapat dipahami kecuali melalui pokoknya, dan hasil-hasil tidak dapat diketahui hakikatnya kecuali setelah menguasai mukadimah-mukadimahnya. Oleh karena itu, seharusnya dalil-dalil dihafal, pokok-pokok dikuasai dengan kuat, lalu barulah cabang-cabang dibangun di atasnya.

Masalah Kedelapan: Sumber-sumber Ilmu Ushul Fiqh

Sumber-sumber yang darinya ilmu ushul fiqh mengambil bahannya ada tiga:

Pertama: Ushul al-din — yaitu ilmu kalam. Alasan pengambilannya dari ilmu ini adalah: bahwa keabsahan dalil-dalil syar'i bergantung pada pengetahuan tentang Sang Pencipta 'Azza wa Jalla dan kebenaran Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam yang menyampaikan risalah-Nya, agar diketahui kehujjahan dalil-dalil tersebut dan kebermanfaatannya bagi hukum-hukum syar'i. Dari ilmu ini diambil masalah-masalah seperti: masalah penentu hukum (al-hakim), baik dan buruk menurut akal, pembebanan sesuatu yang tidak mampu dilakukan, dan pembebanan terhadap yang tidak ada, dan semisalnya.

Kedua: Ilmu bahasa Arab. Alasan pengambilannya dari ilmu ini adalah: bahwa Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam diturunkan dalam bahasa Arab, sehingga diperlukan penguasaan yang memadai atas bahasa Arab untuk dapat memahami penunjukan dalil-dalil, memahaminya, dan menangkap maknanya. Dari ilmu ini diambil banyak masalah, di

antaranya: amar dan nahy, umum dan khusus, mutlak dan muqayyad, makna huruf-huruf, hakikat dan majaz, pengecualian, manthuq dan mafhum, dan sebagainya.

Ketiga: Hukum-hukum syar'i. Alasan pengambilannya dari ilmu ini adalah: bahwa tujuan ilmu ushul fiqh adalah menetapkan hukum-hukum syar'i, sehingga seorang ushuli harus memiliki pengetahuan yang memadai tentang fiqh dan hukum-hukum syar'i agar mampu menjelaskan dan menggambarkan masalah-masalah ushuliyyah dengan tepat.

Masalah Kesembilan: Kemunculan Ilmu Ushul Fikih dan Metode Penulisannya

Pada masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam, para sahabat radhiyallahu anhum merujuk langsung kepada beliau untuk mengetahui hukum atas peristiwa-peristiwa yang mereka hadapi. Setelah beliau wafat, para sahabat mengambil hukum dari peristiwa dan permasalahan yang mereka hadapi melalui Al-Qur'an dan Sunnah. Jika mereka tidak menemukan hukumnya pada keduanya, mereka berijtihad dengan berbagai macam bentuk ijtihad. Para tabi'in pun mengikuti jejak tersebut, dengan tambahan bahwa mereka juga mengambil dari fatwa-fatwa dan ijtihad para sahabat.

Seiring berjalannya waktu, ijtihad semakin berkembang dan metodenya semakin beragam. Setiap imam pun memiliki kaidah-kaidah yang menjadi pegangan dalam berfatwa dan berijtihad. Para imam tersebut tidak mendokumentasikan kaidah-kaidah

yang mereka jadikan acuan dalam ijtihad mereka, kecuali Imam Syafi'i. Beliau mendokumentasikannya dalam kitabnya: Ar-Risalah. Dengan itu, Imam Syafi'i membuka cakrawala perhatian para ulama dan peneliti untuk mengembangkan kajian dalam ilmu ini, hingga ilmu ushul fikih menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri, tersusun bab-babnya, dirumuskan permasalahannya, dihimpun pembahasannya, dan dikaranglah berbagai karya tulis di dalamnya dengan beragam metode penulisan.

Berikut ini adalah uraian tentang metode-metode penulisan dalam ilmu ini beserta keistimewaan masing-masing.

Metode Pertama: Metode Hanafiyah. Metode ini ditandai dengan penetapan kaidah-kaidah ushul berdasarkan furu' dan fatwa-fatwa yang dinukil dari imam-imam Hanafiyah terdahulu, seperti Abu Hanifah, Muhammad bin Hasan, Abu Yusuf, Ibnu Abi Laila, dan Zufar.

Metode ini disebut juga metode fuqaha', karena lebih dekat dan lebih selaras dengan fikih dan furu'. Di antara kitab-kitab terpenting dalam metode ini adalah: Al-Fushul fi Al-Ushul karya Al-Jashshah, Taqwim Al-Adillah karya Ad-Dabusi, Ushul Al-Bazdawi, Ushul As-Sarakhsi, Masa'il Al-Khilaf karya Ash-Shaimari, dan Mizan Al-Ushul karya As-Samarqandi.

Metode Kedua: Metode Jumhur, yaitu kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan Mu'tazilah. Metode ini ditandai dengan kecenderungan kuat terhadap penalaran rasional, pengembangan dalam debat dan diskusi, serta pemurnian permasalahan ushul dari furu' fikih. Di antara kitab-kitab terpenting dalam metode ini adalah:

1. **Kitab-kitab Malikiyah:** At-Taqrib wa Al-Irsyad karya Al-Baqillani, Ahkam Al-Fushul karya Al-Baji, Muntaha As-Sul karya Ibnu Al-Hajib, Syarh Tanqih Al-Fushul, dan An-Nafais karya Al-Qarafi.
2. **Kitab-kitab Syafi'iyah:** Ar-Risalah karya Asy-Syafi'i, Al-Luma', Syarh Al-Luma', dan At-Tabshirah karya Abu Ishaq Asy-Syairazi, Al-Burhan dan At-Talkhish, serta Al-Waraqat karya Imam Al-Haramain, Qawathi' Al-Adillah karya Ibnu As-Sam'ani, Al-Mustashfa dan Al-Mankhul karya Al-Ghazali, Al-Wushul ila Al-Ushul karya Ibnu Burhan, Al-Ihkam karya Al-Amidi, Al-Mahshul karya Fakhruddin Ar-Razi, Minhaj Al-Wushul karya Al-Baidhawi, dan Al-Bahr Al-Muhith karya Az-Zarkasyi.
3. **Kitab-kitab Hanabilah:** Al-'Uddah karya Abu Ya'la, At-Tamhid karya Abu Al-Khatthab, Al-Wadhih karya Ibnu 'Aqil, dan Raudhah An-Nazhir karya Ibnu Qudamah — yang telah saya tahqiq dalam tiga jilid dan kemudian saya syarah dalam delapan jilid.
4. **Kitab-kitab Zhahiriyyah:** Al-Ihkam karya Ibnu Hazm, dan An-Nubadz, juga karyanya.
5. **Kitab-kitab bermazhab Mu'tazilah:** Al-'Umad karya Qadhi 'Abdul Jabbar, Syarh Al-'Umad, dan Al-Mu'tamad karya Abu Al-Husain Al-Bashri.

Metode Ketiga: Penggabungan antara Metode Hanafiyah dan Metode Jumhur. Penganut metode ini memverifikasi kaidah-kaidah ushul, menetapkan dengan dalil-dalil naqliyah dan aqliyah, kemudian menerapkannya pada furu'. Di antara kitab-kitab terpenting dalam metode ini adalah: Badi' An-Nizham karya Ibnu

As-Sa'ati, Tanqih Ushul Al-Fiqh beserta syarahnya At-Taudhih karya Shadrus Syari'ah, Jam' Al-Jawami' karya Tajuddin Ibnu As-Subki, At-Tahrir karya Kamaluddin Ibnu Al-Hammam, Muslim Ats-Tsubut karya Muhibbuddin Ibnu 'Abdisy-Syakur, Al-Muhadhdhab fi Ushul Al-Fiqh Al-Muqaran – yang telah saya karang dan dicetak dalam lima jilid – dan kitab ini (Al-Jami') juga termasuk dalam metode ini.

Metode Keempat: Takhrij Al-Furu' 'ala Al-Ushul, yaitu metode yang menghubungkan furu' dengan ushul. Di antara kitab-kitab terpenting dalam metode ini adalah: Takhrij Al-Furu' 'ala Al-Ushul karya Az-Zanjani, At-Tamhid karya Al-Asnawi, Miftah Al-Wushul karya At-Tilimsani, dan Al-Qawa'id wa Al-Fawa'id Al-Ushuliyyah karya Ibnu Al-Lahham.

Metode Kelima: Metode yang memaparkan ushul fikih melalui maqashid dan konsep umum yang bersifat menyeluruh dari taklif. Di antara kitab terpenting dalam metode ini adalah Al-Muwafaqat karya Asy-Syathibi.

BAB KEDUA: HUKUM SYAR'I DAN PEMBAGIANNYA

Hukum Syar'i adalah firman Allah yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf, baik secara iqtidha' (tuntutan), takhyir (pilihan), maupun wadh' (penetapan).

Hukum menurut para ushuliyin adalah firman Syari' itu sendiri. Sedangkan hukum menurut para fuqaha' adalah sesuatu yang ditetapkan oleh firman syar'i, yakni pengaruh yang ditimbulkan darinya, bukan teks syar'i itu sendiri.

Misalnya, firman Allah Ta'ala: "**Dirikanlah shalat**" — inilah hukum menurut para ushuliyin. Sedangkan kewajiban shalat — itulah hukum menurut para fuqaha'.

Hukum syar'i terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Hukum Taklifi, yaitu firman Allah Ta'ala yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf secara iqtidha' atau takhyir.

Bagian Kedua: Hukum Wadh'i, yaitu firman Allah Ta'ala yang berkaitan dengan penetapan sesuatu sebagai sebab bagi sesuatu yang lain, atau sebagai syarat baginya, atau penghalang darinya, atau sebagai rukhshah, atau sebagai 'azimah.

Masing-masing bagian memiliki beberapa jenis yang akan dijelaskan berikut ini.

Bagian Pertama: Hukum Taklifi dan Jenis-jenisnya

Hukum Taklifi adalah firman Allah Ta'ala yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf secara iqtidha' atau takhyir.

Hukum taklifi terdiri dari beberapa jenis:

- Jenis Pertama: Wajib
- Jenis Kedua: Mandub
- Jenis Ketiga: Mubah
- Jenis Keempat: Makruh
- Jenis Kelima: Haram

Berikut penjelasan masing-masing jenis beserta permasalahan yang berkaitan dengannya.

Jenis Pertama: Wajib

Masalah Pertama: Definisi Wajib

Wajib secara bahasa berarti "jatuh". Dikatakan *wajaba al-ha'ith* artinya tembok itu jatuh. Kata ini berkaitan dengan hukum syar'i, karena kita membayangkan hukum wajib sebagai sesuatu yang jatuh dan berlaku secara pasti atas diri mukallaf dari Allah Ta'ala.

Wajib secara istilah adalah: sesuatu yang orang yang meninggalkannya dicela menurut syariat secara mutlak.

Masalah Kedua: Redaksi-redaksi yang Menunjukkan Wajib

1. Kata kerja perintah (fi'l amr), seperti firman Allah Ta'ala: **"Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat."**
2. Kata kerja mudhari' yang diijazamkan dengan lam amr, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan hendaklah mereka melakukan thawaf di Baitullah yang tua itu."**
3. Isim fi'l amr, seperti firman Allah Ta'ala: **"Jagalah dirimu."**
4. Mashdar yang menggantikan fi'l amr, seperti firman Allah Ta'ala: **"Maka apabila kamu bertemu dengan orang-orang yang kafir, maka penggallah leher mereka."**
5. Penyebutan tegas oleh Syari' dengan lafal perintah, seperti firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu untuk menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya."**
6. Penyebutan tegas dengan lafal ijab, fardh, atau kitabah, seperti firman Allah Ta'ala: **"Sebagai kewajiban dari Allah"** dan firman-Nya: **"Diwajibkan atas kamu berpuasa."**
7. Setiap ungkapan yang dalam bahasa Arab menunjukkan kewajiban, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah."**
8. Dikaitkannya celaan dan siksa atas perbuatan meninggalkan sesuatu, seperti firman Allah Ta'ala: **"Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan mendapat cobaan..."**

Masalah Ketiga: Perbedaan antara "Wajib" dan "Fardhu"

"Wajib" dan "fardhu" bukanlah dua kata yang bersinonim; keduanya memiliki perbedaan.

Letak perbedaannya: "Fardhu" adalah nama bagi sesuatu yang hukumnya ditetapkan berdasarkan dalil yang bersifat qath'i (pasti), seperti ayat Al-Qur'an, hadits mutawatir yang telah dipastikan dalalahnya atas suatu hukum, dan ijma' sharih yang dinukil kepada kita secara mutawatir.

Sedangkan "wajib" adalah nama bagi sesuatu yang hukumnya ditetapkan berdasarkan dalil yang bersifat zhanni (dugaan kuat), seperti khabar ahad, ijma' sukuti, qiyas, dan seluruh dalalah lafzhiyah yang bersifat zhanni.

Dalil adanya perbedaan ini adalah terdapatnya perbedaan antara keduanya dari segi bahasa: fardhu secara bahasa berarti "bekas goresan pada sesuatu dan pengaruhnya terhadap sesuatu," sedangkan wujub secara bahasa berarti "jatuh."

Tidak diragukan bahwa sesuatu yang meninggalkan bekas lebih kuat dari sekadar jatuh, sebab sesuatu bisa saja jatuh tanpa meninggalkan bekas. Oleh karena itu, semestinya fardhu dikhususkan dengan kekuatan dalam hukum, sebagaimana ia dikhususkan dengan kekuatan dalam bahasa, demi menyelaraskan tuntutan-tuntutan syar'i dengan tuntutan-tuntutan kebahasaannya, karena hukum asal adalah tidak adanya perubahan.

Selain itu, adanya perbedaan antara keduanya dalam hal akibat dan hukum membuat kita perlu mengkhususkan setiap jenis dengan nama tersendiri. Hukum fardhu adalah bahwa orang yang

mengingkarinya dikafirkan, berbeda dengan wajib yang pengingkarnya tidak dikafirkan. Orang yang meninggalkan wajib dianggap fasik jika meremehkannya, namun jika ia mempunyai takwil maka tidak dianggap fasik.

Ibadah haji pun mencakup fardhu dan wajib: fardhu tidak sah manasik kecuali dengannya, sedangkan wajib dapat diganti dengan dam (denda). Demikian pula shalat mencakup fardhu dan wajib: fardhu adalah rukun-rukunnya — jika seseorang meninggalkan rukun seperti ruku' atau sujud, maka shalatnya batal dan tidak gugur baik karena sengaja maupun lupa, serta tidak bebas dari tanggungan kecuali dengan mengulang. Sedangkan jika meninggalkan salah satu wajib shalat, maka dapat ditutupi dengan sujud sahwi dan shalatnya sah meskipun tidak sempurna.

Perbedaan antara keduanya juga dapat ditemukan melalui penalaran akal, di mana setiap orang yang berakal menilai bahwa shalat Zhuhur lebih kuat kewajibannya daripada shalat yang dinadzarkan, dan zakat lebih kuat kewajibannya daripada nadzar sedekah, meskipun keduanya sama-sama mengikat. Berdasarkan hal ini, semestinya yang lebih kuat dibedakan dari yang di bawahnya dengan nama yang bisa membedakannya — sehingga nama fardhu diberikan untuk yang lebih kuat, dan wajib untuk yang di bawahnya, sebagai pembeda antara keduanya.

Masalah Keempat: Pembagian Wajib Berdasarkan Dzatnya

Wajib ditinjau dari dzatnya — yakni dari sisi perbuatan yang dibebankan — terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Wajib Mu'ayyan, yaitu sesuatu yang dituntut oleh Syari' secara pasti dan tertentu tanpa ada pilihan antara sesuatu itu dengan yang lainnya, seperti shalat lima waktu dan puasa.

Bagian Kedua: Wajib Mukhayyar, yaitu sesuatu yang dituntut oleh Syari' secara pasti namun tidak tertentu; sebaliknya, Syari' memberikan pilihan dalam pelaksanaannya di antara beberapa alternatif yang telah ditentukan dan terbatas. Contohnya: pilihan bagi mukallaf di antara jenis-jenis kafarat sumpah, dan pilihan bagi imam dalam menentukan hukum bagi tawanan antara membebaskan, menebus, dan sebagainya.

Ketetapan dalam wajib mu'ayyan terkait dengan satu hal yang tertentu, sedangkan ketetapan dalam wajib mukhayyar terkait dengan salah satu dari beberapa alternatif yang dipilihkan – sifatnya masih samar. Mukallaf bebas memilih untuk memenuhi ketetapan tersebut pada alternatif mana pun dari alternatif-alternatif yang telah ditentukan.

Hal ini dinyatakan demikian karena memang terjadi dalam syariat, di mana pilihan antara beberapa kewajiban ada dalam syariat sebagaimana telah disebutkan dalam contoh-contoh di atas. Akal pun tidak melarangnya; seandainya seorang tuan berkata kepada hambanya, "Aku perintahkan kamu untuk membeli daging atau minyak samin," maka ini adalah perkataan yang masuk akal. Maka kewajiban bagi hamba itu adalah salah satu dari dua hal tersebut, bukan keduanya sekaligus, dan bukan salah satunya yang tertentu.

Masalah Kelima: Syarat-syarat Wajib Mukhayyar

Syarat Pertama: Hal-hal yang menjadi pilihan harus diketahui oleh pihak yang diberi pilihan, terbatas, dan tertentu; agar mukallaf dapat memahami semuanya dan membandingkan di antara mereka.

Syarat Kedua: Hal-hal yang dipilihkan harus setara dalam tingkatannya; yakni pilihan antara yang wajib dengan yang wajib. Tidak boleh memilih antara yang wajib dengan yang mandub.

Syarat Ketiga: Tidak boleh memilih antara dua hal yang benar-benar sama secara total sehingga tidak dapat dibedakan satu dari yang lainnya. Misalnya jika seseorang diberi pilihan antara shalat empat rakaat dengan shalat empat rakaat – ini tidak sah. Hal-hal yang dijadikan pilihan haruslah dapat dibedakan satu sama lain.

Syarat Keempat: Pilihan harus berkaitan dengan apa yang mampu dilakukan, sehingga tidak sah memilih antara sesuatu yang mampu dilakukan dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan.

Masalah Keenam: Pembagian Wajib Berdasarkan Waktunya

Wajib ditinjau dari sisi waktunya terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Wajib Tidak Terikat Waktu (Wajib Muthlaq), yaitu perbuatan yang dituntut oleh Syari' dari mukallaf secara pasti namun tidak ditentukan waktu tertentu untuk pelaksanaannya. Contohnya: kafarat sumpah, pemenuhan nadzar, haji menurut sebagian ulama, dan qadha' ibadah yang terlewat tanpa kelalaian

menurut sebagian ulama. Semua itu wajib dilaksanakan sepanjang hayat, dan batas akhirnya tidak diketahui oleh mukallaf.

Catatan: Waktu dalam wajib muthlaq menjadi sempit jika mukallaf menduga kuat bahwa dirinya tidak akan bertahan hingga akhir waktu yang ada. Dalam kondisi demikian, ia wajib melaksanakan kewajiban tersebut sebelum waktu yang ia duga tidak akan bertahan sampai di sana. Hal ini dinyatakan demikian karena tidak mungkin pelaksanaan perbuatan itu ditunda secara mutlak – sebab itu akan mengakibatkan tidak adanya kewajiban sama sekali. Maka harus ada batas waktu tertentu yang tidak boleh dilampaui dalam penundaan, dan hal itu tidak dapat ditentukan kecuali dengan tanda atau indikasi, dan tidak ada penanda untuk itu selain dugaan kuat mukallaf bahwa ia tidak akan bertahan hingga akhir waktu. Oleh karena itu, mukallaf dianggap berdosa semata-mata karena menunda pelaksanaan melampaui waktu yang ia duga tidak akan bertahan sesudahnya.

Catatan Kedua: Jika mukallaf tidak menduga kuat akan kematiannya pada waktu tertentu, lalu ia menunda pelaksanaan tanpa uzur dan kemudian meninggal dunia, maka ia berdosa. Sebab mukallaf sebenarnya mampu bersegera dan melaksanakan kewajiban itu semasa hidupnya namun tidak melakukannya. Kemampuan itu ada, dan kewajiban itu pasti bersama adanya kemampuan, maka ia berdosa.

Bagian Kedua: Wajib Muwaqqat (Terikat Waktu), yaitu perbuatan yang dituntut oleh Syari' dari mukallaf secara pasti, dan telah ditentukan waktu tertentu untuk pelaksanaannya. Wajib muwaqqat terdiri dari dua hal:

Hal Pertama: Wajib Mudhayya (Sempit Waktunya), yaitu perbuatan yang dituntut oleh Syari' dari mukallaf secara pasti dan waktu pelaksanaannya ditetapkan sedemikian rupa sehingga hanya cukup untuk perbuatan itu saja dan tidak cukup untuk perbuatan lain sejenis. Contohnya: puasa satu hari di bulan Ramadhan – diketahui bahwa satu hari dimulai dari terbitnya fajar shadiq hingga terbenamnya matahari, dan rentang waktu ini hanya miliknya sendiri dan tidak cukup untuk melakukan puasa lain bersamanya. Para Syafi'iyah juga mencontohkannya dengan waktu shalat Maghrib menurut qaul jadid.

Hal Kedua: Wajib Muwassa' (Luas Waktunya), yaitu perbuatan yang dituntut oleh Syari' dari mukallaf secara pasti dan waktu pelaksanaannya ditetapkan sedemikian rupa sehingga cukup untuk perbuatan itu dan juga untuk perbuatan lain sejenis. Contohnya: shalat Zhuhur – Syari' mewajibkan mukallaf untuk melaksanakannya dalam waktu tertentu yang melebihi waktu pelaksanaannya, sehingga memungkinkan untuk dilakukan beberapa kali. Berdasarkan ini, mukallaf boleh shalat Zhuhur di awal waktu, di pertengahannya, maupun di akhirnya.

Masalah Ketujuh

Kewajiban yang waktunya lapang (al-wajib al-muwassa') adalah sesuatu yang telah ditetapkan menurut kami, berdasarkan keumuman firman Allah Ta'ala: **"Dirikanlah shalat sejak matahari tergelincir hingga gelap malam"** – sebab perintah ini bersifat umum, mencakup seluruh bagian waktu yang disebutkan, tanpa isyarat pengkhususan pada bagian tertentu saja.

Demikian pula karena Jibril 'alaihis salam pernah mengimami Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pada awal waktu

dan akhir waktu, lalu berkata kepadanya setelah itu: *"Wahai Muhammad, inilah waktu para nabi sebelummu, dan waktumu adalah di antara dua waktu ini."* Hadits ini menunjukkan bahwa seorang mukallaf bebas memilih untuk menunaikan shalat pada bagian mana pun dari waktu yang telah ditentukan baginya; artinya, kewajiban itu mencakup seluruh bagian waktu, dan tidak ada alasan untuk mengkhususkan sebagian bagian waktu sebagai waktu wajib daripada bagian yang lain.

Hal ini juga dapat dianalogikan dengan kewajiban yang bersifat pilihan (al-wajib al-mukhayyar): sebagaimana diperbolehkan memilih di antara berbagai pilihan dalam kewajiban yang bersifat pilihan – seperti kafarat sumpah – maka demikian pula diperbolehkan memilih di antara bagian-bagian waktu dalam kewajiban yang waktunya lapang, seperti shalat. Tidak ada perbedaan di antara keduanya, karena kesamaannya: sama-sama terpenuhi kemaslahatan dan gugurlah kewajiban.

Masalah Kedelapan

Tidak boleh meninggalkan pelaksanaan pada awal waktu dalam kewajiban yang waktunya lapang, kecuali dengan syarat adanya tekad untuk melakukannya di pertengahan atau akhir waktu. Apabila akhir waktu telah tiba dan ia belum juga melaksanakan kewajiban tersebut, maka saat itulah pelaksanaannya menjadi wajib segera.

Sebab, orang yang berpendapat bahwa boleh menunda pelaksanaan tanpa pengganti berupa tekad, akan ditanya: "Ketika seorang mukallaf tidak melaksanakan kewajiban pada awal waktu,

apa niatnya?" Jawabannya hanya dua kemungkinan: ia tidak berniat sama sekali, atau ia berniat.

Jika dikatakan tidak berniat, ini tidak sah, karena setiap ibadah mestilah disertai niat.

Jika dikatakan ia berniat, maka kami tanyakan lebih lanjut: apakah niatnya meninggalkan perbuatan itu, ataukah niatnya untuk melakukannya di kemudian hari?

Jika yang pertama – yakni niatnya adalah meninggalkannya – maka ini pun tidak sah, karena berarti ia bertekad untuk meninggalkan kewajiban, dan itu adalah kemaksiatan, sedangkan meninggalkan kemaksiatan adalah wajib.

Maka tidak tersisa kecuali kemungkinan kedua – yakni niatnya untuk mengerjakannya di kemudian hari – dan inilah yang benar. Dengan demikian, ia telah bertekad untuk melaksanakannya, dan itulah yang dikehendaki.

Hal ini juga dapat dianalogikan dengan kewajiban yang bersifat pilihan: sebagaimana seorang mukallaf tidak boleh meninggalkan salah satu pilihan dari kewajiban yang bersifat pilihan kecuali dengan syarat berniat untuk melakukan pilihan yang lain, maka demikian pula tidak boleh meninggalkan pelaksanaan pada bagian awal waktu dalam kewajiban yang waktunya lapang, kecuali dengan syarat adanya niat – yakni tekad – untuk melaksanakannya pada bagian pertengahan atau akhir waktu.

Masalah Kesembilan

Waktu dalam kewajiban yang waktunya lapang menjadi sempit melalui dua cara:

Cara pertama: dengan habisnya waktu hingga tersisa hanya bagian akhirnya saja, sehingga tidak ada lagi jarak antara pelaksanaan dan akhir waktu.

Cara kedua: dengan kuatnya dugaan bahwa seseorang tidak akan bertahan hidup hingga akhir waktu. Apabila dugaan itu menguat dalam pikirannya, maka ia wajib segera melaksanakannya. Contohnya, seorang wanita yang mengetahui bahwa haid akan datang pada jam tertentu dalam waktu shalat; maka waktu menjadi sempit baginya, dan ia wajib melaksanakan shalat sebelum waktu tersebut.

Berdasarkan hal ini, seorang mukallaf dinyatakan berdosa apabila ia menunda pelaksanaan melewati waktu yang kuat dugaannya bahwa ia tidak akan bertahan hidup hingga waktu itu.

Masalah Kesepuluh

Apabila seorang mukallaf menunda pelaksanaan dalam kewajiban yang waktunya lapang dari awal waktu, dengan disertai dugaan kuat bahwa ia akan selamat hingga akhir waktu, namun ia meninggal secara tiba-tiba di tengah-tengah waktu yang lapang itu, maka ia tidak mati dalam keadaan bermaksiat. Sebab, dalam kewajiban yang waktunya lapang, boleh meninggalkan pelaksanaan di awal waktu untuk dilakukan di akhir waktu yang telah ditentukan. Penundaan itu diperbolehkan sementara ia tidak mengetahui apa yang akan terjadi pada dirinya, dan ia telah melakukan apa yang memang diperbolehkan baginya – maka bagaimana mungkin ia dikatakan berdosa?

Masalah Kesebelas

Apabila seorang mukallaf melaksanakan kewajiban pada waktu yang kuat dugaannya bahwa ia tidak akan hidup sampai waktu itu, maka pelaksanaan tersebut dihitung sebagai **ada'** (pelaksanaan dalam waktu), bukan **qadha'** (pelaksanaan di luar waktu). Sebab, perbuatan itu terjadi dalam waktu yang telah ditentukan secara syariat, dan itulah hakikat ada'.

Selain itu, ternyata dugaannya terbukti salah, dan dugaan yang terbukti salah tidak dapat dijadikan pegangan.

Masalah Kedua Belas

Kewajiban ditinjau dari segi penilaian dan pembatasannya pada ukuran tertentu terbagi menjadi dua bagian:

Bagian pertama: Kewajiban yang terbatas ukurannya (al-wajib al-muhaddad), yaitu perbuatan yang dituntut oleh syariat secara pasti dan ditetapkan dengan ukuran tertentu serta dibedakan dari yang lainnya. Contohnya adalah shalat lima waktu – setiap shalat telah ditentukan jumlah rakaatnya – juga zakat harta, puasa Ramadan, nazar bagi orang yang menentukannya, membasuh kedua tangan dan kedua kaki, dan semacamnya.

Dalam bagian ini, seorang mukallaf tidak boleh menambah apa pun melebihi perbuatan yang telah ditentukan dan ditetapkan. Apabila pelaksanaannya bergantung pada sesuatu yang lain, maka sesuatu itu pun menjadi wajib, karena tanggungan tidak akan gugur kecuali dengan melaksanakannya sesuai ukuran yang telah ditetapkan syariat – ini termasuk dalam kaidah "apa yang tidak sempurna suatu kewajiban kecuali dengannya, maka ia pun wajib."

Bagian kedua: Kewajiban yang tidak terbatas ukurannya (al-wajib ghayr al-muhaddad), yaitu yang tidak ditetapkan dan tidak ditentukan oleh syariat dengan ukuran tertentu. Contohnya adalah tumakninah dalam rukuk dan sujud, lamanya berdiri, dan lamanya duduk dalam shalat – tumakninah dalam rukuk dan sujud memang diwajibkan, namun syariat tidak menentukan berapa lama durasi tumakninah tersebut.

Dalam bagian ini, seorang mukallaf dapat menambah melebihi batas minimal kewajiban, selama tambahan itu tidak terpisah dari hakikat kewajiban tersebut – seperti memperpanjang tumakninah dalam rukuk dan sujud, serta memperpanjang durasi berdiri dan duduk.

Tambahan semacam ini hukumnya sunnah (mandub), karena kewajiban tidak boleh ditinggalkan kecuali dengan adanya pengganti – yaitu tekad untuk melaksanakannya di akhir waktu dalam kewajiban yang waktunya lapang, atau melakukan pilihan lain di antara pilihan-pilihan yang ada dalam kewajiban yang bersifat pilihan. Adapun tambahan dalam tumakninah – misalnya – melebihi batas minimal kewajiban, boleh ditinggalkan tanpa syarat dan tanpa pengganti. Dan itulah batasan kesunnahan, sehingga tambahan tersebut hukumnya sunnah.

Masalah Ketiga Belas

Kewajiban ditinjau dari segi pelakunya dan orang-orang yang dibebankan dengannya terbagi menjadi dua bagian:

Bagian pertama: Kewajiban 'ain, yaitu kewajiban yang harus ditunaikan oleh setiap mukallaf secara pribadi, atau perbuatan

yang dituntut pelaksanaannya dari setiap mukallaf secara individual, seperti shalat dan puasa.

Disebut demikian karena perbuatan yang menjadi objek kewajiban dinisbatkan kepada diri dan zat pelakunya, dengan pertimbangan bahwa diri pelaku itulah yang menjadi tujuan – sehingga setiap orang wajib melakukannya sendiri, dan tanggungannya tidak gugur kecuali dengan perbuatannya sendiri.

Bagian kedua: Kewajiban kifayah, yaitu kewajiban yang harus ditunaikan oleh sebagian mukallaf, bukan oleh setiap individu. Apabila sebagian mukallaf telah melaksanakannya, maka kewajiban itu dianggap terpenuhi dan dosa serta beban gugur dari yang lainnya. Contohnya adalah jihad di jalan Allah apabila tidak ada perintah mobilisasi umum, shalat jenazah, memandikan jenazah, mengkafaninya, menjawab salam, dan menyelamatkan orang yang tenggelam.

Disebut demikian karena kewajiban ini dinisbatkan kepada makna "kecukupan" dan "keguguran" – dalam arti bahwa pelaksanaannya oleh siapa pun akan menggugurkan tuntutan tersebut dari yang lain. Namun apabila tidak ada seorang pun yang menunaikannya, maka dosa akan ditanggung oleh seluruh mukallaf.

Tujuan dari perbuatan kifayah adalah terwujudnya perbuatan itu sendiri, demi mendatangkan kemaslahatan atau menolak kerusakan – tanpa memandang siapa pelakunya.

Masalah Keempat Belas

Fardhu 'ain lebih utama daripada fardhu kifayah, karena fardhu 'ain diwajibkan demi kepentingan diri sendiri, sehingga ia lebih penting dan lebih berat bagi seseorang dibandingkan fardhu kifayah. Berbeda dengan fardhu kifayah yang diwajibkan demi kepentingan seluruh umat — dan suatu urusan apabila tersebar luas menjadi ringan, apabila dikhususkan menjadi berat.

Sebagian ulama berkata: barangsiapa yang masih memiliki fardhu 'ain yang belum ditunaikan, lalu ia sibuk dengan fardhu kifayah dan mengklaim bahwa niatnya adalah karena Allah, maka orang itu berdusta. Contohnya adalah orang yang meninggalkan shalat, lalu sibuk mengusahakan dan menenun pakaian dengan alasan menutup aurat. Contoh seperti ini banyak terjadi di zaman sekarang — mereka meninggalkan kewajiban-kewajiban 'ain mereka, lalu melakukan kewajiban kifayah atau amalan-amalan sunnah. Di antara mereka ada yang meninggalkan pekerjaan dan tugas resminya demi memberikan nasihat di masjid-masjid, atau demi beri'tikaf di Masjidil Haram, dan semacamnya.

Masalah Kelima Belas

Fardhu kifayah tidak menjadi wajib untuk diselesaikan setelah dimulai, kecuali dalam dua keadaan:

Keadaan pertama: Jihad di jalan Allah. Sebab apabila seseorang telah masuk ke dalam barisan jihad lalu mundur, hal itu akan melemahkan semangat para prajurit dan mengurangi dorongan mereka untuk berperang.

Keadaan kedua: Shalat jenazah. Sebab menarik diri dari shalat jenazah merupakan penghinaan terhadap kehormatan mayit, seperti seseorang yang bangkit dari majelis seorang Muslim tanpa izinnya.

Masalah Keenam Belas

Yang dibebankan dengan fardhu kifayah adalah seluruh mukallaf. Pelaksanaan sebagian dari mereka menggugurkan tuntutan dari yang lainnya, karena apabila tidak ada seorang pun yang melaksanakannya, akibatnya seluruh mukallaf akan berdosa – sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya. Adanya dosa bagi semua menjadi bukti bahwa kewajiban itu ditujukan kepada semua, karena tidak mungkin seseorang dimintai pertanggungjawaban atas sesuatu yang tidak diwajibkan kepadanya. Ini menunjukkan bahwa kewajiban kifayah dibebankan kepada seluruh mukallaf.

Masalah Ketujuh Belas

Apa yang tidak sempurna suatu kewajiban mutlak kecuali dengannya, maka ia pun wajib secara mutlak – baik berupa sebab syar'i, seperti lafaz akad dalam pembebasan budak yang wajib; atau sebab 'aqli, seperti perenungan yang menghasilkan ilmu yang wajib; atau sebab 'adi (kebiasaan), seperti pemotongan leher dalam pelaksanaan hukuman mati; atau syarat syar'i, seperti wudhu untuk shalat; atau syarat 'aqli, seperti meninggalkan hal-hal yang bertentangan dengan perintah; atau syarat 'adi, seperti

membasuh sebagian kepala bersama wajah agar seluruh wajah benar-benar terbasuh.

Kami menyatakan demikian karena kenyataan membuktikannya: seandainya seorang tuan berkata kepada hambanya, "Ambilkan aku air," sementara air hanya ada di sumur, maka sang hamba tidak mungkin menghadirkan air kepada tuannya kecuali dengan menariknya dari sumur menggunakan tali timba dan ember. Maka ia pun wajib menghadirkan tali dan ember agar dapat menarik air, demi melaksanakan perintah tuannya – selama ia memiliki kemampuan untuk itu. Tidak boleh ia meninggalkannya padahal ia mampu, karena jika ia melakukan itu ia berhak mendapat hukuman dari tuannya. Maka ia wajib menghadirkan sarannya, yaitu tali dan ember, karena dengan keduanya ia dapat melaksanakan perintah tuannya, yaitu mengambil air – dan tidak mungkin menghadirkan air tanpa keduanya. Dari sinilah dihasilkan kaidah: apa yang tidak sempurna suatu kewajiban kecuali dengannya, maka ia pun wajib.

Jenis Kedua: Mandub (Amalan Sunnah)

Dalam jenis ini terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama: Definisi Al-Mandub

Secara bahasa, al-mandub berasal dari kata al-nadb, yaitu seruan kepada suatu urusan penting.

Secara istilah, al-mandub adalah perbuatan yang dituntut pelaksanaannya secara syariat, tanpa adanya celaan sama sekali atas ditinggalkannya.

Masalah Kedua: Bentuk-Bentuk Redaksi Al-Mandub

1. Setiap perintah yang jelas apabila terdapat indikasi yang mengalihkannya dari kewajiban menjadi kesunnahan, seperti firman Allah Ta'ala: **"Maka buatlah perjanjian dengan mereka jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka"** – perintah ini adalah untuk sunnah, dan indikasi yang mengalihkannya adalah sunnah taqirriyyah (persetujuan diam Nabi).
2. Pernyataan tegas bahwa sesuatu itu adalah sunnah, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Dan aku sunnahkan bagi kalian qiyamnya"* – yakni qiyam Ramadan.
3. Pernyataan tegas tentang keutamaan yang datang dari syariat, seperti sabdanya mengenai mandi Jumat: *"Dan barangsiapa mandi, maka mandi itu lebih utama."*
4. Setiap ungkapan yang menunjukkan anjuran, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Barirah: *"Seandainya kamu kembali kepadanya."*

Masalah Ketiga: Nama-Nama Al-Mandub

Al-mandub memiliki beberapa nama: al-mustahabb, al-tathawwu', al-sunnah, al-ihsan, dan al-muraghghab fih – semuanya adalah nama-nama yang sinonim, yakni nama-nama bagi satu makna yang sama: perbuatan yang dituntut pelaksanaannya secara tidak pasti (tidak menjadi keharusan).

Masalah Keempat: Al-Mandub adalah Perintah yang Sesungguhnya

Al-mandub termasuk dalam hakikat perintah sebagaimana kewajiban juga termasuk di dalamnya, karena hakikat perintah adalah tuntutan suatu perbuatan melalui ucapan dengan cara yang menunjukkan keunggulan. Persamaan keduanya adalah bahwa keduanya sama-sama dituntut dan dikehendaki, sehingga keduanya tercakup dalam hakikat perintah.

Selain itu, kata "perintah" telah digunakan untuk al-mandub di dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dan asal dari penggunaan sebuah kata adalah bermakna hakiki. Maka al-mandub adalah perintah yang sesungguhnya.

Di antara contohnya adalah firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah memerintahkan keadilan, ihsan, dan pemberian kepada kerabat"** — di sini Allah memerintahkan sesuatu yang wajib, yaitu keadilan, dan memerintahkan dua hal yang sunnah, yaitu ihsan dan memberi kepada kerabat. Demikian pula hadits yang diriwayatkan oleh Ummu 'Athiyyah radhiyallahu 'anha: *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan kami untuk mengajak para gadis keluar pada dua hari raya"* — dan sudah diketahui bahwa hal itu bukan merupakan kewajiban.

Masalah Kelima: Al-Mandub Termasuk Hukum Taklifi

Taklif adalah tuntutan atas sesuatu yang mengandung beban dan kesulitan. Melaksanakan al-mandub karena mengharap pahala dan berhati-hati dalam urusan agama mengandung kesulitan, begitu pula meninggalkannya mengandung kesulitan

bagi mukallaf yang kuat imannya, karena ia kehilangan pahala yang besar — dan boleh jadi hal itu lebih berat baginya daripada melakukannya.

Masalah Keenam: Al-Mandub Tidak Menjadi Wajib karena Telah Dimulai

Boleh ditinggalkan dan dihentikan kapan saja dikehendaki, kecuali dalam haji dan umrah sunnah — keduanya wajib diselesaikan apabila telah dimulai.

Kami menyatakan bahwa al-mandub tidak menjadi wajib karena telah dimulai, berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang tegas: *"Orang yang berpuasa sunnah adalah penguasa atas dirinya sendiri; jika mau ia berpuasa, dan jika mau ia berbuka."*

Juga berdasarkan perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, ketika beliau memakan hays yang dihadiahkan kepada 'Aisyah radhiyallahu 'anha lalu bersabda: *"Aku tadi pagi dalam keadaan berpuasa."*

Juga berdasarkan ijmak sukuti para sahabat, karena sebagian sahabat — seperti Abu Darda', Abu Thalhaf, Abu Hurairah, Ibnu 'Abbas, dan Hudzaifah — pernah berpuasa sunnah lalu membatalkannya berdasarkan riwayat yang shahih dari mereka, tanpa ada pengingkaran dari sahabat-sahabat yang lain. Seandainya ada pengingkaran, niscaya ia akan diriwayatkan dan sampai kepada kita. Karena tidak ada pengingkaran yang sampai kepada kita, ini menjadi ijmak mereka atas kebolehan nya.

Juga berdasarkan qiyas, yaitu menganalogikan pertengahan dan akhir amalan sunnah dengan awalnya: sebagaimana seorang

mukallaf bebas memilih di awal antara memulai atau tidak memulai — karena sifatnya adalah sunnah — maka demikian pula ia bebas memilih di pertengahan dan di akhir: jika mau ia meneruskannya, dan jika mau ia menghentikannya.

Jenis Ketiga: Mubah

Masalah Pertama: Definisi Mubah

Mubah secara bahasa berarti: bebas dan izin. Dikatakan: "la memperbolehkan makan dari kebunnya," artinya ia mengizinkan makan darinya.

Mubah secara istilah adalah: sesuatu yang Allah Ta'ala izinkan kepada para mukallaf untuk dilakukan atau ditinggalkan secara mutlak, tanpa adanya pujian maupun celaan pada salah satu sisinya karena dzat perbuatan itu sendiri.

Masalah Kedua: Redaksi-Redaksi Mubah

Redaksi yang menunjukkan mubah adalah:

1. Lafaz "uhilla" (dihalalkan), seperti firman Allah Ta'ala: **"Dihalalkan bagi kalian pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kalian."** (Al-Baqarah: 187)
2. Lafaz "lā junāḥa" (tidak ada dosa), seperti firman Allah Ta'ala: **"Tidak ada dosa atas kalian jika kalian menceraikan para istri."** (Al-Baqarah: 236)

3. Lafaz "lā ḥaraj" (tidak ada keberatan), seperti firman Allah Ta'ala: **"Tidak ada keberatan bagi orang buta."** (An-Nur: 61), dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Lakukanlah, tidak ada keberatan."*
4. Redaksi perintah yang dialihkan dari menuntut wajib atau sunah menjadi ibahah karena adanya qarinah (petunjuk konteks) yang menyertainya, seperti firman Allah Ta'ala: **"Apabila shalat telah ditunaikan, maka bertebaranlah kalian di muka bumi."** (Al-Jumu'ah: 10) Perintah di sini bermakna ibahah, dan qarinah yang mengalihkannya adalah larangan melakukan perbuatan tersebut sebelumnya dalam firman Allah Ta'ala: **"Maka bersegeralah menuju dzikir kepada Allah dan tinggalkanlah jual beli."** (Al-Jumu'ah: 9) Karena bertebaran untuk berdagang tadinya dilarang, kemudian dibolehkan setelah selesai shalat.

Masalah Ketiga: Mubah Adalah Bagian dari Syariat

Mubah termasuk hukum syar'i, diqiyaskan dengan hukum-hukum syar'i lainnya seperti wajib dan sunah. Sebagaimana hukum-hukum tersebut adalah hukum syar'i, demikian pula mubah. Tidak ada perbedaan antara mubah dan hukum lainnya dalam hal ini, karena semua hukum itu sama-sama bergantung keberadaannya pada syariat.

Masalah Keempat: Hukum Asal Perbuatan dan Benda yang Bermanfaat Sebelum Datangnya Syariat Adalah Mubah

Hal ini karena Allah Ta'ala secara tegas menggunakan lam kepemilikan dalam firman-Nya: **"Dialah yang menciptakan untuk kalian segala yang ada di bumi."** (Al-Baqarah: 29) Allah Ta'ala telah mengkhususkan bagi kita segala yang ada di bumi dan menjadikannya sebagai milik kita, sehingga sudah semestinya kita memperoleh manfaat dari kepemilikan itu, yaitu dengan memanfaatkannya.

Demikian pula karena Allah Ta'ala secara tegas menyebutkan yang diharamkan dalam firman-Nya: **"Katakanlah: Sesungguhnya Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan-perbuatan keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi."** (Al-A'raf: 33) Dan firman-Nya: **"Katakanlah: Kemarilah, aku bacakan apa yang diharamkan Tuhan kalian atas kalian."** (Al-An'am: 151) Dalam ayat-ayat ini, ibahah dijadikan sebagai hukum asal bagi segala sesuatu kecuali apa yang secara tegas Allah haramkan.

Demikian pula karena sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang tegas ketika ditanya tentang hukum minyak samin dan keju: *"Yang halal adalah apa yang Allah halalkan dalam Kitab-Nya, yang haram adalah apa yang Allah haramkan dalam Kitab-Nya, dan apa yang Dia diamkan maka itu termasuk yang dimaafkan."* Di sini Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa Allah telah memaafkan siapa yang melakukan maupun meninggalkan perkara yang didiamkan, dan inilah hakikat mubah.

Masalah Kelima: Mubah Bukan Sesuatu yang Diperintahkan

Mubah bukan sesuatu yang diperintahkan, karena terdapat perbedaan antara makna perintah dan makna ibahah. Makna perintah adalah: menuntut perbuatan dari pihak yang diperintah, menagihnya, dan melarang meninggalkannya. Sedangkan makna ibahah adalah: izin untuk melakukan atau meninggalkan. Setiap orang yang berakal tentu memahami perbedaan antara Allah mengizinkan suatu perbuatan dengan Allah memerintahkan perbuatan itu. Jika Dia mengizinkan, itu bukan berarti menuntut; dan jika Dia memerintahkan, itu bukan sekadar izin. Dengan demikian, sudah jelas bahwa mubah bukan sesuatu yang diperintahkan.

Masalah Keenam: Ibahah Bukan Taklif

Ibahah bukan taklif, karena taklif adalah: tuntutan atas sesuatu yang mengandung beban dan kesulitan melalui redaksi perintah atau larangan. Sedangkan ibahah tidak mengandung beban yang bersifat pasti seperti beban wajib dan haram, juga tidak mengandung beban yang tidak pasti seperti beban sunah, yaitu beban kehilangan keutamaan. Dalam hal mubah, mukallaf bebas memilih antara melakukan atau meninggalkan secara mutlak, dan ini tidak mengandung taklif sama sekali.

Jika ada yang bertanya: jika mubah tidak mengandung taklif, mengapa ia dimasukkan ke dalam kelompok hukum-hukum taklifi?

Jawabannya: ia dimasukkan ke dalam hukum taklifi karena ia khusus berlaku bagi para mukallaf, artinya ibahah dan pilihan bebas ini hanya ada pada diri orang yang memang sah dikenai

kewajiban atau larangan bertindak. Adapun selain mukallaf, seperti orang gila dan anak kecil, perbuatan mereka tidak disebut mubah.

Masalah Ketujuh: Mubah Bukan Jenis dari Wajib dan Tidak Termasuk di Dalamnya

Mubah bukan jenis dari wajib dan tidak masuk ke dalamnya, karena keduanya berbeda dalam hakikatnya. Mubah adalah kebebasan mutlak untuk melakukan dan kebebasan mutlak untuk meninggalkan, sehingga tidak ada perbedaan antara melakukan dan meninggalkannya. Adapun wajib adalah sesuatu yang orang yang meninggalkannya tercela secara syar'i secara mutlak, sebagaimana telah dijelaskan dalam definisi keduanya.

Masalah Kedelapan: Mubah Disebut Baik (Hasan)

Mubah disebut baik karena syariat telah mengangkat keberatan dari perbuatannya, dan segala sesuatu yang diangkat keberatannya adalah baik. Maka mubah pun menjadi baik.

Jenis Keempat: Makruh

Masalah Pertama: Definisi Makruh

Makruh secara bahasa adalah kebalikan dari yang dicintai. Dikatakan: "Aku membenci sesuatu" jika kamu tidak menyukainya. Al-kurhu berarti kesulitan. Makruh adalah sesuatu yang dijauhi oleh syariat dan tabiat manusia, karena keduanya tidak menjauhi

sesuatu kecuali karena ada kesulitan dan beratnya yang menimpa mukallaf.

Makruh secara istilah adalah: sesuatu yang meninggalkannya lebih baik daripada melakukannya, dan tidak ada hukuman atas perbuatannya.

Masalah Kedua: Redaksi-Redaksi yang Menunjukkan Makruh

Redaksi yang digunakan dan menunjukkan makruh adalah:

1. Lafaz "kariha" (membenci) dan turunannya, di antaranya yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah membenci bagi kalian: qila wa qala (gosip), banyak bertanya, dan menyalakan harta."*
2. Lafaz "baghdha" (sangat membenci) dan turunannya, di antaranya sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Perkara halal yang paling dibenci Allah adalah talak."*
3. Redaksi larangan "lā taf'al" (jangan lakukan), jika disertai qarinah yang mengalihkannya dari haram menjadi makruh, seperti firman Allah Ta'ala: **"Janganlah kalian menanyakan tentang hal-hal yang jika diterangkan kepada kalian niscaya akan menyusahkan kalian."** (Al-Maidah: 101) Larangan bertanya di sini bermakna makruh, dan qarinah yang mengalihkannya dari haram ke makruh adalah akhir ayat, di mana Allah berfirman: **"Dan jika kalian menanyakannya ketika Al-Qur'an sedang diturunkan, niscaya akan diterangkan kepada kalian. Allah telah memaafkan hal itu,**

dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun." (Al-Maidah: 101)

Masalah Ketiga: Penggunaan Istilah Makruh

Sebagian ulama menggunakan lafaz "makruh" untuk sesuatu yang dilarang dengan larangan tanzih (bukan tegas), yaitu yang telah kami sebutkan definisinya, dan jika lafaz makruh diucapkan secara mutlak maka yang dimaksud adalah ini.

Sebagian lainnya menggunakan lafaz "makruh" dan yang dimaksud adalah haram. Penggunaan ini diriwayatkan dari tiga imam, yaitu Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad rahimahumullah, karena kehati-hatian dan kewaspadaan mereka dari terjerumus dalam ancaman larangan yang terdapat dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kalian mengatakan apa yang disifatkan oleh lidah-lidah kalian secara dusta: ini halal dan ini haram."** (An-Nahl: 116) Hal ini menjadi salah satu penyebab kekeliruan banyak ulama belakangan dari kalangan pengikut para imam, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Qayyim rahimahullah.

Sebagian lainnya menggunakan lafaz makruh dan yang dimaksud adalah: sesuatu yang terdapat syubhat dalam keharamannya meskipun dugaan kuatnya adalah halal, seperti memakan daging biawak.

Masalah Keempat: Makruh Adalah Larangan Secara Hakikat

Makruh adalah sesuatu yang dilarang secara hakikat, karena lafaz "nahyu" (larangan) digunakan untuk sesuatu yang dilarang karena keharamannya, dan juga digunakan untuk sesuatu yang

dilarang karena kemakruhanannya. Tidak ada perbedaan antara keduanya dalam penggunaan kecuali dalam hal hukuman atas perbuatan yang haram, tanpa hukuman bagi yang makruh.

Masalah Kelima: Makruh Bukan Bagian dari Taklif

Makruh bukan bagian dari taklif, karena taklif hanya berlaku pada sesuatu yang mengandung beban dan kesulitan, sedangkan makruh tidak mengandung beban maupun kesulitan, sebagaimana tampak dari definisi makruh, di mana jika mukallaf meninggalkan perbuatan makruh maka ia mendapat pahala, dan jika tidak meninggalkannya maka tidak ada dosa baginya.

Jenis Kelima: Haram

Masalah Pertama: Definisi Haram

Haram secara bahasa berarti terlarang. Dikatakan: "la mengharamkan sesuatu atasnya" jika ia melarangnya dari sesuatu itu. Haram secara istilah adalah: sesuatu yang pelakunya tercela menurut syariat.

Masalah Kedua: Redaksi-Redaksi Haram

Redaksi yang menunjukkan haram adalah:

1. Lafaz "at-tahrim" (pengharaman) dan turunannya, seperti firman Allah Ta'ala: **"Diharamkan atas kalian bangkai."** (Al-Maidah: 3)

2. Redaksi larangan yang mutlak, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kalian mendekati zina."** (Al-Isra': 32)
 3. Penegasan ketidakhalalannya, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak halal darah seorang muslim..."*
 4. Syariat menetapkan hukuman atas suatu perbuatan, yang menunjukkan bahwa perbuatan itu haram, seperti firman Allah Ta'ala: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya."** (Al-Maidah: 38)
-

Masalah Ketiga: Sesuatu yang Satu Jenisnya Boleh Sekaligus Wajib dan Haram

Boleh jadi sesuatu yang satu jenisnya sekaligus wajib dan haram. Contohnya: sujud. Ia satu jenis, namun ada sujud yang wajib yaitu sujud kepada Allah Ta'ala, dan ada sujud yang haram yaitu sujud kepada selain Allah Ta'ala. Tidak ada pertentangan dalam hal ini, karena keduanya berbeda dalam hal individu perbuatannya. Sebagian individunya wajib seperti sujud kepada Allah, dan sebagian lainnya haram seperti sujud kepada selain-Nya. Allah Ta'ala berfirman: **"Janganlah kalian sujud kepada matahari dan janganlah pula kepada bulan, tetapi sujudlah kepada Allah yang menciptakan keduanya."** (Fussilat: 37)

Masalah Keempat: Mustahil Sesuatu yang Satu Orangnya (Sama Persis) Sekaligus Haram dan Wajib dari Satu Arah

Mustahil sesuatu yang satu orangnya (sama persis) sekaligus haram dan wajib dari satu arah, seperti ucapan:

"Merdekakanlah budak ini, jangan kamu merdekakan budak ini," dengan maksud satu orang yang sama. Hal ini karena keduanya saling bertentangan, berlawanan, dan berkontradiksi. Ini termasuk taklif dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan, dan itu tidak diperbolehkan, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya."** (Al-Baqarah: 286)

Masalah Kelima: Boleh Sesuatu yang Satu Orangnya Sekaligus Haram dan Wajib dari Dua Arah yang Berbeda

Boleh sesuatu yang satu orangnya sekaligus haram dan wajib dari dua arah yang berbeda. Contohnya: shalat di rumah yang dirampas. Shalat tersebut tetap sah, karena perbuatannya, yaitu shalat, dituntut untuk dilakukan, sedangkan tempatnya dituntut untuk ditinggalkan karena merupakan hasil rampasan. Dengan demikian, objek perintah dan larangan tidaklah satu.

Shalat dari sisi ia adalah shalat, diperintahkan, terlepas dari tempat atau kondisi yang menyertainya. Perampasan dari sisi ia adalah perampasan, dilarang, terlepas dari perbuatan shalat yang menyertainya. Dengan demikian, shalat dapat dipahami tanpa perampasan, dan perampasan dapat dipahami tanpa shalat. Masing-masing dapat wujud tanpa yang lain, diqiyaskan dengan shalat yang berdiri sendiri dan perampasan yang berdiri sendiri. Maka sudah semestinya shalat mendapat hukumnya yaitu pahala, dan perampasan mendapat hukumnya yaitu dosa, sebagaimana jika keduanya berdiri sendiri-sendiri. Menggabungkan keduanya tidak mengubah hakikat masing-masing.

Masalah Keenam: Boleh Mengharamkan Sesuatu yang Tidak Tertentu

Boleh mengharamkan sesuatu yang tidak tertentu, yaitu yang disebut haram mukhayar (pilihan), karena hal ini memang terjadi dalam syariat. Terbukti adanya pengharaman menikahi salah satu dari dua saudara perempuan tanpa menentukan yang mana. Dan secara akal pun tidak mustahil jika seorang tuan berkata kepada hambanya: "Jangan kamu ajak bicara Zaid atau Amr," maka dari ucapan itu tidak dipahami pengharaman berbicara dengan salah satu yang tertentu, juga tidak pengharaman berbicara dengan Zaid sekaligus Amr. Maka yang tersisa hanyalah bahwa ia mengharamkan berbicara dengan salah satu dari keduanya tanpa menentukan siapa.

Masalah Ketujuh: Perintah atas Sesuatu yang Tertentu Adalah Larangan atas Kebalikannya

Perintah atas sesuatu yang tertentu adalah larangan atas kebalikan sesuatu itu dari sisi makna, baik ia memiliki satu kebalikan maupun beberapa kebalikan. Karena tidak mungkin kita sampai pada pelaksanaan sesuatu yang diperintahkan kecuali dengan meninggalkan kebalikannya, maka sudah semestinya perintah atasnya merupakan larangan atas kebalikannya. Ini termasuk dalam kaidah: sesuatu yang tidak sempurna suatu kewajiban kecuali dengannya maka sesuatu itu wajib. Jika dikatakan kepadanya: "Berdirilah," maka ia tidak bisa berdiri kecuali dengan meninggalkan apa yang bertentangan dengan berdiri. Maka sudah semestinya hal ini merupakan larangan dari duduk, rukuk, berbaring, dan semisalnya.

Taklif, Syarat-syaratnya, dan Hal-hal yang Berkaitan Dengannya

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama: Definisi Taklif

Taklif secara bahasa berarti: kesulitan atau beban, dan digunakan untuk menyebut perintah yang memberatkan seseorang. Jadi taklif adalah perintah yang mengandung beban.

Taklif secara istilah adalah: seruan yang berupa perintah atau larangan.

Masalah Kedua

Disyaratkan bagi seorang mukallaf (orang yang dibebani taklif) bahwa ia harus sudah balig, berakal, dan memahami seruan.

Dengan syarat balig, keluarlah anak kecil; meskipun ia berakal dan memahami seruan, ia tetap tidak dapat dikenai taklif.

Dengan syarat berakal, keluarlah orang gila; meskipun ia sudah balig, ia tetap tidak dapat dikenai taklif.

Dengan syarat memahami, keluarlah orang yang tidur, lalai, dan lupa; mereka tidak dapat dikenai taklif karena tidak adanya pemahaman dalam kondisi tersebut.

Masalah Ketiga

Anak kecil yang belum mumayyiz — yaitu yang belum mencapai usia tujuh tahun — tidak dikenai taklif, karena ia tidak memahami seruan yang datang dari syariat dan tidak menyadari konsekuensinya. Ia tidak mungkin melakukan suatu perbuatan sementara ia tidak mengetahui maksudnya, dan karena tidak sahnya niat dan kehendak darinya, sebab tidak ada amal yang diterima kecuali dengan niat.

Masalah Keempat

Anak kecil yang sudah mumayyiz — yaitu yang telah melewati usia tujuh tahun — juga tidak dikenai taklif. Sebab meskipun ia sudah dapat membedakan hakikat berbagai hal, taklif tetap tidak dapat dibebankan kepadanya, karena kita tidak mengetahui kapan tepatnya ia mulai mumayyiz dan kapan ia mulai memahami seruan. Pemahaman itu berkembang secara bertahap dan tidak jelas batasnya, sehingga tidak mungkin baginya maupun orang lain untuk menentukan kapan pertama kali ia memahami seruan syariat, mengenal Sang Pengutus, dan mengetahui tujuan para rasul. Oleh karena itu, taklif dibebaskan darinya karena tidak adanya tolok ukur yang pasti. Maka syariat menetapkan suatu batasan yang mengatur batas kematangan fisik dan akalnya, yaitu "balig", dan oleh sebab itulah sebagian besar hukum dikaitkan dengannya.

Masalah Kelima

Orang gila — baik gila bawaan sejak lahir maupun yang datang kemudian, baik yang terus-menerus maupun yang tidak — tidak dikenai taklif, karena ia tidak memahami seruan yang datang dari syariat, tidak menyadari dan mengetahui perbuatan yang diperintahkan kepadanya beserta cara pelaksanaannya, serta tidak adanya niat dan kehendak darinya.

Masalah Keenam

Orang yang lemah akal — yaitu orang yang kacau bicaranya akibat gangguan pada akalnya — tidak dikenai taklif, diqiyaskan kepada orang gila dan anak kecil yang belum mumayyiz. Sebagaimana orang gila dan anak kecil yang belum mumayyiz tidak dikenai taklif, demikian pula orang yang lemah akal, tanpa perbedaan. Persamaannya adalah: lemahnya akal dalam menangkap hakikat berbagai hal dan memahami seruan-seruan syariat sebagaimana mestinya.

Masalah Ketujuh

Orang yang lupa, lalai, lengah, tidur, dan pingsan tidak dikenai taklif selama mereka berada dalam keadaan lupa, lalai, lengah, tidur, dan pingsan tersebut. Sebab mereka dalam kondisi itu telah kehilangan salah satu syarat taklif, yaitu "pemahaman". Mereka tidak dapat memahami — dalam keadaan seperti itu — makna seruan. Seandainya mereka dikenai taklif dalam kondisi demikian, hal itu merupakan pembebanan yang tidak sanggup ditanggung, dan itu tidak diperbolehkan.

Masalah Kedelapan

Orang yang mabuk tidak dikenai taklif secara mutlak, karena orang yang mabuk dalam keadaan mabuknya tidak memahami seruan. Bagaimana mungkin seruan ditujukan kepadanya sementara ia tidak memahami maksud seruan itu? Seandainya ia diminta untuk mematuhi apa yang dikehendaki oleh seruan tersebut dalam keadaannya itu, hal itu merupakan pembebanan yang tidak sanggup ditanggung, dan itu tidak diperbolehkan.

Masalah Keskesembilan

Orang yang dipaksa secara total — yaitu orang yang dipaksa melakukan sesuatu yang ia benci dan tidak ia ridai, serta tidak berkaitan dengan kemampuan dan pilihannya, seperti orang yang dilempar dari ketinggian menimpa seorang Muslim lalu membunuhnya — tidak dikenai taklif berdasarkan kesepakatan, karena ia tidak memiliki kemampuan dan tidak memiliki pilihan, seperti halnya sebuah alat.

Masalah Kesepuluh

Orang yang dipaksa namun tidak secara total — yaitu orang yang dipaksa melakukan sesuatu yang ia benci dan tidak ia ridai, tetapi masih berkaitan dengan kemampuan, pilihan, dan kehendaknya, seperti orang yang dikatakan kepadanya: "Bunuh saudara Muslimmu, kalau tidak kami akan membunuhmu" — orang ini tetap dikenai taklif, karena syarat-syarat taklif — yaitu balig, berakal, dan memahami — telah terpenuhi padanya, sehingga tidak

ada penghalang untuk mengenainya taklif. Ia sama seperti orang yang tidak dipaksa karena persamaannya: terpenuhinya semua syarat taklif ditambah adanya kemampuan, kesempurnaan fisik, dan tanggungan. Semata-mata adanya paksaan bukan merupakan alasan untuk menggugurkan seruan dari orang yang dipaksa dalam keadaan apa pun.

Masalah Kesebelas

Orang-orang kafir dikenai taklif atas cabang-cabang syariat Islam secara mutlak, berdasarkan keumuman firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, bagi orang yang mampu melakukan perjalanan ke sana"** (Ali Imran: 97). Orang kafir termasuk di dalamnya karena mereka bagian dari "manusia", dan tidak ada dalil yang mengecualikan mereka.

Dan berdasarkan keumuman firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan tegakkanlah shalat dan tunaikanlah zakat"** (Al-Baqarah: 43). Ayat ini berlaku umum bagi Muslim dan kafir, sehingga orang kafir tidak dikecualikan kecuali dengan dalil. Kekafiran bukan merupakan keringanan yang menggugurkan seruan dari orang kafir.

Dan berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka ia tidak mau membenarkan (Rasul) dan tidak mau melaksanakan shalat, tetapi ia mendustakan (Rasul) dan berpaling (dari kebenaran)"** (Al-Qiyamah: 31-32). Allah Subhanahu wa Ta'ala mencela orang kafir atas peninggalannya terhadap salah satu cabang syariat, yaitu shalat; ini menunjukkan bahwa mereka dikenai taklif dengannya.

Dan berdasarkan qiyas kepada Muslim yang berhadats: sebagaimana orang yang berhadats telah kehilangan syarat shalat namun hal itu tidak menghalangi kewajiban shalat atasnya dan keharusan melaksanakannya karena ia mampu memenuhi syarat tersebut, demikian pula orang kafir yang telah kehilangan syarat ibadah — yaitu dua kalimat syahadat — namun ia mampu memenuhinya, maka hal itu tidak menghalangi ditujukannya seruan kepadanya, karena ia mampu memenuhi syarat ibadah, yaitu: iman.

Masalah Kedua Belas

Disyaratkan pada perbuatan yang diperintahkan beberapa hal berikut:

Syarat Pertama: Mukallaf harus mengetahui hakikat perbuatan yang diperintahkan, agar ia dapat membayangkan perbuatan tersebut. Tidak masuk akal seseorang dibebankan dengan sesuatu yang tidak diketahuinya. Ia wajib mengetahui tata cara shalat, syarat-syaratnya, rukun-rukunnya, kewajiban-kewajibannya, dan hal-hal lain yang berkaitan dengannya. Jika ia tidak mengetahui hal itu, maka perbuatannya tidak sah.

Syarat Kedua: Mukallaf harus mengetahui bahwa perbuatan ini diperintahkan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala, karena jika ia mengetahuinya, maka dapat tergambar darinya niat untuk taat dan mematuhi dalam perbuatannya. Adapun jika ia tidak mengetahuinya, maka sekadar terjadinya perbuatan tanpa niat dan kehendak untuk mematuhi perintah Allah Subhanahu wa Ta'ala tidaklah cukup, berdasarkan sabda beliau shallallahu alaihi wasallam: *"Tidak ada amal kecuali dengan niat."*

Syarat Ketiga: Perbuatan tersebut harus merupakan hasil usaha mukallaf itu sendiri. Seorang Muslim tidak sah dibebankan dengan usaha orang lain, berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain"** (Al-An'am: 164), dan firman-Nya: **"Dan bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya"** (An-Najm: 39).

Syarat Keempat: Perbuatan yang diperintahkan kepada mukallaf harus belum ada, artinya belum terjadi. Seorang Muslim diperintahkan untuk shalat Zuhur — misalnya — sebelum waktu zawal, artinya ia diperintahkan sebelum perbuatan itu terwujud. Demikian pula seseorang diperintahkan untuk menjahit pakaian yang belum ada. Hal ini karena mewujudkan sesuatu yang sudah ada merupakan pengulangan yang sia-sia dan tidak relevan secara syariat, serta tidak masuk akal seseorang yang sedang berdiri diperintahkan untuk berdiri, atau seseorang yang sedang menulis diperintahkan untuk menulis.

Syarat Kelima: Perbuatan tersebut harus dalam kemampuan mukallaf, artinya ia mampu melakukannya. Tidak boleh membebaninya dengan sesuatu yang tidak sanggup ia lakukan, seperti menggabungkan dua hal yang bertentangan, mengubah jenis sesuatu, atau mewujudkan sesuatu yang sudah ada. Berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya"** (Al-Baqarah: 286), dan firman-Nya: **"Seseorang tidak dibebani melainkan sesuai dengan kemampuannya"** (Al-Baqarah: 233). Allah Subhanahu wa Ta'ala menjelaskan bahwa Dia tidak membebani hamba-hamba-Nya dengan suatu amal — baik amal hati maupun anggota badan — kecuali amal itu berada dalam kemampuan mukallaf dan sesuai dengan daya nalarnya.

Dan berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Dia tidak menjadikan kesulitan bagimu dalam agama"** (Al-Hajj: 78). Kesulitan apa yang lebih berat daripada pembebanan dengan sesuatu yang tidak sanggup ditanggung? Sebagian ulama berkata: tidak ada kesulitan yang lebih berat daripada pembebanan dengan sesuatu yang tidak sanggup ditanggung.

Dan berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Jika aku melarang kalian dari sesuatu maka jauhilah, dan jika aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah maka lakukanlah semampu kalian."* Beliau membebaskan manusia dengan apa yang mampu mereka lakukan.

Syarat Keenam: Taklif harus berupa perbuatan. Penjelasan: objek taklif adalah perintah dan larangan, dan keduanya tidak lain adalah perbuatan. Maka tidak ada taklif kecuali berupa perbuatan, dan yang dituntut dari mukallaf hanyalah perbuatan. Taklif dalam perintah adalah taklif berupa perbuatan berdasarkan kesepakatan, karena konsekuensinya adalah mewujudkan perbuatan yang diperintahkan seperti shalat dan zakat. Demikian pula taklif dalam larangan adalah taklif berupa perbuatan, karena yang diperintahkan dalam larangan adalah menahan diri dari perbuatan, bukan ketiadaan perbuatan itu sendiri. Menahan diri dari sesuatu yang dilarang adalah sebuah perbuatan. Perintah berpuasa – misalnya – adalah perintah untuk menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa, dan menahan diri itu adalah perbuatan manusia yang masuk dalam ranah usahanya dan ia mendapat pahala karenanya. Demikian pula ketika dilarang meminum khamar, maka larangan itu menuntut pelaksanaan kebalikannya, yaitu meninggalkannya. Meninggalkan itu masuk dalam ranah usaha mukallaf sehingga ia mendapat

pahala karenanya. Meninggalkan — pada hakikatnya — adalah suatu perbuatan, karena ia merupakan lawan dari keadaan yang sebelumnya ia jalani.

Bagian Kedua: Hukum Wad'i dan Macam-macamnya

Telah disebutkan bahwa hukum wad'i adalah: seruan Allah Subhanahu wa Ta'ala yang berkaitan dengan penetapan sesuatu sebagai sebab bagi sesuatu yang lain, atau sebagai syarat baginya, atau sebagai penghalang darinya, atau sebagai azimah maupun rukhsah. Maka macam-macamnya adalah:

1. Sebab
2. Syarat
3. Mani' (penghalang)
4. Azimah dan Rukhsah

Berikut penjelasan masing-masing macam beserta masalah-masalah yang berkaitan dengannya.

Jenis Pertama: Sebab

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama: Definisinya

Sebab secara bahasa adalah: sesuatu yang digunakan untuk mencapai suatu tujuan; oleh karena itu jalan pun disebut sebab.

Sebab secara istilah adalah: sesuatu yang keberadaannya mengharuskan adanya akibat, dan ketiadaannya mengharuskan tiadanya akibat, secara esensial.

Maka masuknya waktu shalat mengharuskan adanya hukum, yaitu wajibnya shalat atas mukallaf tersebut.

Masalah Kedua

Sebab ditinjau dari kemampuan mukallaf terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Sebab yang dapat dikuasai, yaitu sesuatu yang berada dalam ranah usaha dan kemampuan mukallaf, sehingga ia mampu melakukan atau meninggalkannya, seperti pembunuhan yang menjadi sebab qisas, dan akad nikah yang menjadi sebab halalnya hubungan suami-istri.

Bagian Kedua: Sebab yang tidak dapat dikuasai, yaitu sesuatu yang bukan dari usaha mukallaf dan ia tidak berperan dalam terjadinya atau tidak terjadinya hal tersebut, seperti tergelincirnya matahari atau terbenamnya matahari yang menjadi sebab wajibnya shalat atau berbuka puasa, dan kematian yang menjadi sebab berpindahnya kepemilikan. Hal-hal ini terjadi tanpa mukallaf mampu mencegah atau mendatangkannya.

Masalah Ketiga

Sebab ditinjau dari keabsahan syariatnya terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Sebab yang disyariatkan, yaitu sesuatu yang menjadi sebab kemaslahatan secara pokok, meskipun terkadang mengakibatkan sebagian kerusakan secara ikutan, seperti jihad di jalan Allah Subhanahu wa Ta'ala yang menjadi sebab tegaknya agama dan tingginya kalimat Allah Subhanahu wa Ta'ala, meskipun dalam prosesnya terdapat sejenis kerusakan seperti hilangnya nyawa dan harta.

Bagian Kedua: Sebab yang tidak disyariatkan, yaitu sesuatu yang menjadi sebab kerusakan secara pokok meskipun ada sejenis kemaslahatan yang mengikutinya, seperti pembunuhan tanpa hak yang merupakan sebab tidak sah, meskipun mengakibatkan warisan bagi ahli waris orang yang dibunuh.

Masalah Keempat

Sebab ditinjau dari kesesuaiannya terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Sebab yang sesuai dengan hukum, yaitu yang dengan ditetapkannya hukum padanya terwujudlah suatu kemaslahatan atau tertolakannya suatu kerusakan yang dapat dipahami oleh akal, seperti pencurian dalam kaitannya dengan hukuman potong tangan; karena hal itu mewujudkan kemaslahatan pemeliharaan harta dan mencegah kerusakan akibat hilangnya harta.

Bagian Kedua: Sebab yang tidak sesuai dengan hukum, yaitu yang dengan ditetapkannya hukum padanya tidak terwujud kemaslahatan atau penolakan kerusakan yang dapat dipahami akal, seperti tergelincirnya matahari yang menjadi sebab wajibnya

shalat Zuhur, dan seperti terlihatnya bulan dalam kaitannya dengan wajibnya berpuasa.

Masalah Kelima

Sebab ditinjau dari sumbernya terbagi menjadi tiga bagian:

Bagian Pertama: Sebab syar'i, yaitu sesuatu yang bersumber dari syariat saja, seperti waktu dalam kaitannya dengan wajibnya shalat.

Bagian Kedua: Sebab 'aqli, yaitu sesuatu yang bersumber dari akal saja, seperti adanya sesuatu yang bertentangan yang menjadi sebab tiadanya lawannya secara akal, misalnya kematian yang menjadi sebab tiadanya kehidupan.

Bagian Ketiga: Sebab 'adiy (kebiasaan), yaitu sesuatu yang bersumber dari kebiasaan yang dikenal dan berulang terjadi, seperti penyembelihan yang biasanya mengakibatkan keluarnya nyawa.

Masalah Keenam

Sebab ditinjau dari hubungannya dengan hukum terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Sebab yang mendahului hukum, dan inilah yang merupakan asal sebagaimana sebab-sebab yang mewajibkan shalat, zakat, jual beli, dan nikah. Ini adalah yang paling banyak.

Bagian Kedua: Sebab yang bersamaan dengan hukum, seperti seorang Muslim yang membunuh orang kafir dalam peperangan; hal itu menjadi sebab haknya atas barang rampasan secara langsung. Dan menghidupkan tanah mati yang menjadi sebab langsung kepemilikan.

Masalah Ketujuh

Sebab ditinjau dari lafaz dan perbuatan terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Sebab qawli (ucapan), yaitu sesuatu yang bergantung pada ucapan dan lafaz, seperti redaksi akad dalam jual beli dan pembelian, serta redaksi tasarrufat seperti talak, pembebasan budak, dan nikah.

Bagian Kedua: Sebab fi'li (perbuatan), yaitu sesuatu yang bersumber dari perbuatan, seperti pembunuhan yang menjadi sebab qisas, meminum khamar dan mencuri yang keduanya menjadi sebab had, dan menghidupkan tanah mati yang menjadi sebab kepemilikan.

Perbedaan antara keduanya: sebab-sebab qawliyah tidak sah dari orang yang lemah akal atau yang berada di bawah pengampuan, seperti jika ia membebaskan budaknya, menghibahkannya, atau melakukan jual beli.

Adapun sebab-sebab fi'liyah, maka sah darinya. Seperti jika orang yang berada di bawah pengampuan menggauli budak perempuannya, maka budak itu menjadi ibu dari anaknya. Hal itu karena ucapan-ucapannya dapat dibatalkan — sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Qayyim dalam Bada'i al-Fawa'id — karena

ucapan itu hanyalah perkataan yang tidak mengakibatkan apa pun, sementara perbuatan-perbuatan jika sudah terjadi tidak dapat dibatalkan. Tidak mungkin dikatakan kepada orang yang telah menggauli budak perempuannya atau merusak sesuatu milik orang lain bahwa ia tidak menggaulinya atau tidak merusaknya.

Masalah Kedelapan

Illat — yaitu sifat yang menunjukkan hukum — dianggap sebagai salah satu bagian dari sebab. Sebab lebih umum daripada illat, karena sebab terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Sebab yang dapat dipahami maknanya oleh akal, artinya akal dapat menangkap keterkaitan hukum dengannya. Ini disebut sebab sekaligus illat, seperti pemotongan tangan pencuri; pencurian disebut sebab sekaligus illat bagi pemotongan tangan.

Bagian Kedua: Sebab yang tidak dapat dipahami maknanya oleh akal, yaitu yang akal tidak dapat menangkap keterkaitan hukum dengannya. Ini disebut sebab, bukan illat, seperti masuknya waktu disebut sebab wajibnya shalat dan tidak disebut illat, karena kita tidak dapat memahami kesesuaian antara masuknya waktu dan kewajiban shalat tertentu tersebut.

Maka sebab — dengan demikian — mencakup sifat yang sesuai maupun yang tidak sesuai.

Masalah Kesembilan:

Sah dan fasid — yaitu: sah adalah kesesuaian perbuatan yang memiliki dua sisi dengan perintah syariat, sedangkan fasid

adalah ketidaksesuaian perbuatan yang memiliki dua sisi dengan perintah syariat – keduanya termasuk dalam cakupan sebab. Sebab hakikat sebab memang terdapat pada keduanya; ketika suatu perbuatan telah memenuhi rukun-rukun dan syarat-syaratnya, maka hal itu menjadi sebab sahnyanya perbuatan tersebut dan berlakunya akibat-akibat hukumnya. Sebaliknya, ketika suatu perbuatan tidak memenuhi rukun-rukun atau syarat-syaratnya, maka hal itu menjadi sebab fasidnya perbuatan tersebut dan tidak berlakunya akibat-akibat hukumnya.

Masalah Kesepuluh:

Sah dan fasid termasuk hukum syariat, bukan hukum akal. Sebab mengetahui apakah suatu perbuatan telah memenuhi syarat-syarat dan rukun-rukunnya serta terbebasnya dari halangan-halangan bergantung pada pengetahuan tentang rukun, syarat, dan mani'. Pengetahuan tentang ketiga hal ini bergantung pada khitab (seruan) syariat secara sepakat. Maka sah dan fasid tidak dapat diketahui kecuali melalui syariat.

Masalah Kesebelas:

Sah dan fasid termasuk hukum wad'i, bukan hukum taklifi. Sebab hukum syariat terbagi menjadi dua bagian saja, yaitu: "hukum taklifi" dan "hukum wad'i". Sah dan fasid tidak mungkin termasuk hukum taklifi, karena hukum taklifi – sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya – mengandung tuntutan atau pilihan, sementara setelah ditelaah, sah dan fasid tidak mengandung tuntutan maupun pilihan di dalamnya. Hukum atas sahnyanya ibadah

dan fasidnya, serta hukum atas sahnya muamalah dan fasidnya, tidak dapat dipahami sebagai tuntutan maupun pilihan. Dengan demikian hakikat hukum taklifi tidak terdapat pada keduanya, sehingga yang tersisa hanyalah bahwa sah dan fasid termasuk bagian kedua, yaitu: hukum wad'i.

Masalah Kedua Belas:

Yang dimaksud dengan sah dalam ibadah adalah: sesuatu yang sesuai dengan perintah, mencukupi, dan menggugurkan kewajiban qadha. Seperti shalat apabila dilaksanakan dengan memenuhi seluruh kewajibannya disertai ketiadaan halangan-halangnya, maka tidak wajibnya mengqadha shalat tersebut itulah yang disebut sahnya. Ini adalah pilihan para fukaha, karena hal tersebut sesuai dengan makna bahasa. Orang Arab menyebut suatu bejana itu "sah" apabila bejana itu sempurna dari segala sisinya. Jika bejana itu sempurna dari semua sisi kecuali satu sisi, orang Arab tidak menyebutnya sah. Shalat ini — misalnya — yang terdapat kecacatan dari sisi terjadinya hadas, maka shalat itu tidak sah, diqiyaskan dengan bejana yang retak dari satu sisi.

Masalah Ketiga Belas:

Yang dimaksud dengan sah dalam muamalah adalah: berlakunya hukum-hukum yang dimaksudkan darinya. Sebab akad tidak ditetapkan kecuali untuk menghasilkan tujuannya, seperti kepemilikan barang yang dijual dan kepemilikan hubungan pernikahan dalam akad nikah. Jika tidak demikian, maka ia adalah fasid. Dengan demikian, fasid dalam muamalah adalah: suatu hal

yang tidak berlaku akibat hukum yang dimaksudkan darinya, karena adanya kecacatan pada rukun atau syaratnya, seperti jual beli orang gila, jual beli sesuatu yang belum ada, atau jual beli bangkai.

Masalah Keempat Belas:

Fasid dan batil adalah dua kata yang bersinonim, dengan mengqiyaskan syariat pada bahasa. Dalam bahasa, "batil" bermakna rusak dan gugur. Dikatakan: "batal sesuatu" apabila rusak dan gugur hukumnya. Jika keduanya tidak dibedakan dalam bahasa, maka keduanya juga tidak boleh dibedakan dalam syariat, dengan membawa tuntutan-tuntutan syariat pada tuntutan-tuntutan bahasanya, karena hukum asal adalah tidak adanya perubahan.

Masalah Kelima Belas:

Penjelasan bahwa takdir-takdir syar'i dan hujah-hujah termasuk dalam cakupan sebab. Takdir-takdir syar'i adalah: memberikan hukum yang ada kepada yang tidak ada, atau memberikan hukum yang tidak ada kepada yang ada.

Contoh pertama — yaitu memberikan hukum yang ada kepada yang tidak ada — adalah air dalam keadaan orang yang sakit dan orang yang takut (di mana air dianggap tidak ada meskipun sebenarnya ada). Contoh kedua — yaitu memberikan hukum yang tidak ada kepada yang ada — adalah orang yang terbunuh secara tidak sengaja; diyatnya diwariskan darinya, padahal diyat itu tidak dimiliki kecuali setelah kematiannya dan

tidak berada dalam kepemilikannya sebelum ia meninggal. Maka kita menganggap diyat itu telah masuk ke dalam kepemilikannya sebelum kematiannya agar dapat berpindah kepada ahli warisnya. Di sini kita menganggap yang tidak ada itu ada, karena darurat.

Adapun hujah-hujah adalah yang menjadi sandaran peradilan dalam menetapkan hukum, seperti kesaksian para saksi, pengakuan, dan sumpah. Apabila hujah tersebut telah kuat di sisi hakim, wajib baginya menetapkan hukum.

Kedua hal ini, jika ditelaah dengan seksama, akan ditemukan bahwa keduanya kembali kepada sebab, karena takdir-takdir dan hujah-hujah ini timbul dari sebab-sebabnya.

Masalah Keenam Belas:

Ada' – yaitu ibadah yang dikerjakan pertama kali pada waktunya yang telah ditentukan oleh syariat; i'adah – yaitu ibadah yang dikerjakan untuk kedua kalinya pada waktu ada' karena terdapat kecacatan pada yang pertama; dan qadha – yaitu ibadah yang dikerjakan setelah berakhirnya waktu yang telah ditentukan oleh syariat secara mutlak – semuanya termasuk dalam cakupan sebab. Sebab masuknya waktu adalah sebab bagi ada', berakhirnya waktu adalah sebab bagi qadha, dan fasidnya perbuatan adalah sebab bagi i'adah.

Masalah Ketujuh Belas:

Apabila seorang wanita haid, atau seorang mukallaf bepergian, atau yang lain sakit di bulan Ramadan lalu mereka berbuka, kemudian setelah Ramadan berakhir mereka berpuasa

mengganti hari-hari yang mereka tinggalkan, maka hal itu disebut qadha, bukan ada'. Berdasarkan sabda Aisyah radhiyallahu 'anha: *"Kami biasa haid di zaman Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu kami diperintahkan untuk mengqadha puasa dan tidak diperintahkan untuk mengqadha shalat."* Ia menyebut apa yang dikerjakan setelah Ramadan sebagai qadha tanpa ada pengingkaran.

Juga berdasarkan ijmak para ulama bahwa apabila mereka berpuasa di hari-hari yang sebelumnya mereka tinggalkan, maka yang wajib bagi mereka adalah niat qadha, bukan niat ada'.

Masalah Kedelapan Belas:

Qadha berkaitan dengan amalan sunnah apabila ia memiliki waktu tertentu, diqiyaskan dengan yang wajib, karena tidak ada perbedaan antara keduanya dari sisi hakikat qadha. Berdasarkan hal ini, maka mengqadha amalan sunnah hukumnya sunnah, sebagaimana mengqadha yang wajib hukumnya wajib.

Masalah Kesembilan Belas:

Wajibnya qadha ditetapkan berdasarkan perintah yang pertama: dalil yang mewajibkan ada' itulah yang mewajibkan qadha, dan tidak memerlukan perintah baru. Sebab ada' itu wajib dan merupakan hak yang harus dipenuhi oleh mukallaf pada waktu yang telah ditentukan oleh syariat. Kewajiban tidak gugur dari mukallaf kecuali dengan pelaksanaan, atau dengan pengguguran dari pihak yang memiliki hak, atau dengan ketidakmampuan; dan tidak ada satu pun dari hal-hal itu yang terjadi. Berakhirnya waktu

bukan termasuk hal yang menggugurkan kewajiban, sehingga tanggungan tetap terbebani oleh kewajiban ini dan tidak akan hilang kecuali dengan penghilangnya, yaitu salah satu dari tiga hal yang telah disebutkan.

Juga berdasarkan qiyas terhadap hutang; bahwa waktu bagi sesuatu yang diperintahkan adalah seperti batas waktu bagi hutang. Sebagaimana hutang tidak gugur dengan tidak melunasinya pada batas waktu yang telah ditentukan, demikian pula sesuatu yang diperintahkan apabila tidak dikerjakan pada waktunya yang telah ditentukan maka tidak gugur, bahkan wajib diqadha pada waktu lain. Hal itu dipahami dari perintah yang pertama dengan dalalah tadhamun (penunjukan secara tersirat), bukan dengan dalalah muthabaqah (penunjukan secara eksplisit).

Jenis Kedua: Syarat

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Syarat adalah: sesuatu yang dari ketiadaannya mengharuskan ketiadaan (hukum), dan dari keberadaannya tidak mengharuskan adanya atau tidak adanya hukum dengan sendirinya.

Dari ketiadaan syarat — yaitu thaharah misalnya — mengharuskan ketiadaan hukum — yaitu sahnya shalat. Namun dari adanya thaharah tidak mengharuskan adanya hukum yaitu sahnya shalat; sebab boleh jadi thaharah itu ada dan ia shalat, namun shalatnya tidak sah karena ia shalat sebelum masuk waktu, atau shalat tidak menghadap kiblat.

Masalah Kedua:

Syarat ditinjau dari sifatnya terbagi menjadi empat bagian:

Bagian pertama: Syarat aqli, yaitu sesuatu yang sesuatu yang disyaratkan tidak akan ada secara akal tanpanya, seperti disyaratkannya kehidupan untuk ilmu, dan dipahaminya taklif.

Bagian kedua: Syarat 'adi, yaitu sesuatu yang menjadi syarat secara kebiasaan, seperti memasang tangga untuk naik ke atap.

Bagian ketiga: Syarat lughawi, yaitu yang disebutkan dengan redaksi pengaitan, seperti: "Jika kamu berhasil maka bagimu hadiah."

Bagian keempat: Syarat syar'i, yaitu yang ditetapkan oleh syariat sebagai syarat bagi sebagian hukum, seperti disyaratkannya thaharah untuk sahnya shalat.

Masalah Ketiga:

Syarat ditinjau dari ada tidaknya qasad (kehendak) mukallaf terhadapnya terbagi menjadi dua bagian:

Bagian pertama: Yang dikehendaki oleh syariat secara jelas, yaitu yang kembali kepada khitab taklif; adakalanya ia diperintahkan untuk memenuhinya seperti thaharah untuk shalat, dan adakalanya ia dilarang untuk memenuhinya seperti nikah muhallil dalam rangka mengembalikan istri kepada suami pertamanya.

Bagian kedua: Yang tidak dikehendaki oleh syariat untuk dipenuhi, yaitu yang kembali kepada khitab wad'i, seperti berlalunya haul dalam zakat. Sebab bertahannya nishab hingga haul sempurna agar zakat menjadi wajib, bukanlah sesuatu yang diperintahkan untuk dilakukan maupun ditinggalkan.

Masalah Keempat:

Syarat ditinjau dari sumbernya terbagi menjadi dua bagian:

Bagian pertama: Syarat syar'i, yaitu yang sumber penetapannya adalah syariat. Inilah yang dimaksud dengan syarat secara mutlak, dan ia adalah yang berhadapan dengan sebab dan mani'.

Bagian kedua: Syarat ja'li, yaitu yang sumber penetapannya adalah mukallaf itu sendiri, di mana ia menetapkan dan mengaitkan tindakan serta transaksinya dengannya, seperti persyaratan dalam jual beli dan pernikahan.

Masalah Kelima:

Syarat berbeda dari sebab dalam dua sisi:

Sisi pertama: Syarat mempengaruhi hukum dari sisi ketiadaan saja, sedangkan sebab mempengaruhi hukum dari sisi keberadaan dan ketiadaan.

Sisi kedua: Syarat tidak mengandung kesesuaian (munasabah) dalam dirinya sendiri, sedangkan sebab mengandung kesesuaian dalam dirinya sendiri. Nishab adalah sebab wajibnya zakat dan mengandung makna kekayaan dalam

dirinya. Berbeda dengan berlalunya haul, karena ia tidak mengandung kesesuaian dalam dirinya sendiri, melainkan ia hanya menyempurnakan hikmah kekayaan yang ada pada nishab.

Jenis Ketiga: Mani'

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Mani' adalah: sesuatu yang dari keberadaannya mengharuskan ketiadaan (hukum), dan dari ketiadaannya tidak mengharuskan adanya atau tidak adanya hukum dengan sendirinya.

Dari adanya hutang — misalnya — mengharuskan tidak adanya hukum yaitu wajibnya zakat. Namun dari tidak adanya hutang tidak mengharuskan wajib atau tidak wajibnya zakat; boleh jadi seseorang itu kaya memiliki nishab dan telah berlalu haulnya, maka zakat wajib baginya. Dan boleh jadi ia miskin, maka zakat tidak wajib baginya.

Masalah Kedua:

Mani' ditinjau dari apa yang dihalanginya berupa hukum atau sebab terbagi menjadi dua bagian:

Bagian pertama: Mani' hukum, yaitu setiap sifat yang nyata dan terukur yang mengandung hikmah yang menuntut kebalikan dari hukum sebab, sementara sebabnya telah terwujud. Seperti haid yang menjadi penghalang wajibnya shalat meskipun sebabnya telah terwujud yaitu masuknya waktu; di sini keberadaan

mani' mengakibatkan tidak berlakunya akibat hukum atas sebabnya.

Bagian ini — yaitu mani' hukum — mencakup tiga hal:

Hal pertama: Mani' yang menghalangi awal berlakunya hukum saja, bukan keberlangsungannya; seperti Islam, sebab Islam menghalangi awal perbudakan, tetapi tidak menghalangi keberlangsungannya. Jika seseorang masuk Islam setelah menjadi budak, maka status perbudakannya tidak terputus.

Hal kedua: Mani' yang menghalangi keberlangsungan hukum saja, bukan awal berlakunya; seperti talak, sebab talak menghalangi keberlangsungan pernikahan pertama, tetapi tidak menghalangi dimulainya pernikahan baru.

Hal ketiga: Mani' yang menghalangi awal berlakunya hukum sekaligus menghalangi keberlangsungannya; seperti persusuan yang menghalangi dimulainya pernikahan dengan wanita yang merupakan saudara sepersusuan, sekaligus menghalangi keberlangsungannya apabila terjadi di tengah pernikahan. Demikian pula hadas, ia menghalangi terbentuknya ibadah dari awal sekaligus menghalangi sahnya apabila terjadi di tengah ibadah.

Bagian kedua: Mani' sebab, yaitu setiap sifat yang keberadaannya mengandung hikmah yang merusak hikmah sebab; seperti hutang dalam bab zakat, karena hutang menjadi penghalang wajibnya zakat. Sebab yang menjadi alasan wajibnya zakat adalah tercapainya nishab yang memberikan kekayaan bagi pemiliknya, sehingga ia diminta untuk berbagi dengan kaum fakir dari kelebihan harta tersebut — inilah hikmahnya. Namun hutang dalam harta tidak menyisakan kelebihan untuk berbagi dengan

kaum fakir, karena nishab telah tersita oleh hak-hak para pemberi hutang. Maka hutang di sini telah merusak hikmah sebab, sehingga memperhatikan bebasnya tanggungan dari hutang lebih diutamakan daripada memperhatikan berbagi dengan kaum fakir.

Masalah Ketiga:

Mani' ditinjau dari keterkaitannya dengan khithab syariat terbagi menjadi dua bagian:

Bagian pertama: Mani' yang masuk dalam cakupan khithab taklif; seperti Islam yang menjadi penghalang pelanggaran terhadap kehormatan darah dan kehormatan diri kecuali dengan haknya. Dan kekufuran yang menjadi penghalang sahnya ibadah-ibadah. Islam diperintahkan untuk dilakukan, sedangkan kekufuran dilarang.

Bagian kedua: Mani' yang masuk dalam cakupan khithab wad'i, yaitu yang tidak dikehendaki oleh syariat untuk memenuhinya maupun tidak memenuhinya dari sisi ia sebagai mani'. Sebab orang yang berhutang tidak diperintahkan untuk melunasi hutangnya ketika ia memiliki nishab agar zakat menjadi wajib baginya, sebagaimana pemilik nishab tidak diperintahkan untuk berutang agar zakat nishab gugur darinya. Karena mani' ini termasuk khithab wad'i, maka ia tidak diperintahkan maupun dilarang.

Jenis Keempat: Azimah dan Rukhsah

Terdapat beberapa permasalahan di dalamnya:

Permasalahan Pertama

Azimah adalah hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil syar'i yang bebas dari dalil tandingan yang lebih kuat.

Rukhsah adalah hukum yang ditetapkan bertentangan dengan dalil karena adanya uzur.

Contohnya: pengharaman bangkai adalah hukum yang ditetapkan tanpa bertentangan dengan dalil syar'i mana pun, maka ia adalah azimah. Namun apabila terjadi kelaparan, muncullah dalil yang bertentangan dengan dalil pengharaman tersebut, yaitu firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Barang siapa yang terpaksa karena kelaparan"** (Al-Ma'idah: 3), dan dalil ini lebih kuat daripada dalil pengharaman yang berbunyi: **"Diharamkan atas kalian bangkai"** (Al-Ma'idah: 3), yaitu demi menjaga jiwa. Maka diperbolehkanlah memakan bangkai dan terjadilah rukhsah, karena kemaslahatan menghidupkan dan memelihara jiwa didahulukan atas kerusakan bangkai dan kenajisan yang terkandung di dalamnya.

Permasalahan Kedua

Azimah dan rukhsah termasuk bagian dari hukum wad'i, karena pertimbangan masing-masing dari safar (perjalanan), sakit, darurat, hajat, atau lainnya sebagai sebab-sebab keringanan, atau sebagai penghalang dari pembebanan hukum azimah — jika kita

renungkan, semua itu tidak mengandung tuntutan maupun pilihan, melainkan mengandung penetapan dan pemberlakuan. Dengan demikian, hakikat hukum wad'i terwujud padanya, sehingga keduanya termasuk hukum wad'i.

Permasalahan Ketiga

Azimah lebih utama daripada rukhsah, karena azimah adalah hukum asal yang pasti dan tidak diperselisihkan. Adapun rukhsah, sebabnya bersifat zanni (dugaan), yaitu kesulitan, karena kadar kesulitan yang menjadi dasar berlakunya rukhsah tidak dapat dibatasi secara pasti, sebab ia berbeda-beda menurut masing-masing orang dan keadaan.

Permasalahan Keempat

Rukhsah ditinjau dari segi hukumnya terbagi menjadi beberapa bagian:

Bagian Pertama: Rukhsah yang wajib, seperti memakan bangkai bagi orang yang terpaksa, meminum khamr bagi orang yang tersedak makanan dan mengkhawatirkan keselamatan jiwanya, serta tayamum bagi orang yang sakit.

Bagian Kedua: Rukhsah yang dianjurkan (mandub), seperti mengqasar shalat yang empat rakaat bagi musafir, berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Ini adalah sedekah yang Allah berikan kepada kalian, maka terimalah sedekah-Nya."* Juga seperti mengakhirkan shalat Zuhur pada waktu panas yang sangat terik.

Bagian Ketiga: Rukhsah yang mubah, seperti jual beli 'araya – yaitu menjual buah kurma yang masih di pohon dengan takaran yang setara dengan kurma kering secara perkiraan –, ijarah yaitu pemindahan kepemilikan manfaat dengan imbalan, dan mengucapkan kalimat kekufuran bagi orang yang dipaksa melakukannya. Namun jika ia menolak dan bersabar, berarti ia mengambil azimah dan itu lebih utama.

Bagian Keempat: Rukhsah yang bertentangan dengan yang lebih utama (khilaf al-awla), seperti berbuka puasa di bulan Ramadan bagi musafir yang tidak merasa berat berpuasa dan tidak dirugikan olehnya. Hal ini berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dan bahwa kalian berpuasa adalah lebih baik bagi kalian**" (Al-Baqarah: 184). Demikian pula halnya dengan mengusap khuf (sepatu kulit).

Bagian Kelima: Rukhsah yang makruh, seperti bepergian semata-mata untuk mendapatkan rukhsah.

Penutup: Perbedaan antara Hukum Taklifi dan Hukum Wad'i

Setelah membahas hukum taklifi beserta jenisnya, dan hukum wad'i beserta jenisnya, saya ingin mengakhiri pembahasan ini dengan menyebutkan perbedaan-perbedaan terpenting antara keduanya, agar salah satunya tidak tercampur dengan yang lain di benak sebagian penuntut ilmu. Saya katakan bahwa antara keduanya terdapat perbedaan-perbedaan sebagai berikut:

Pertama: Khitab (seruan) dalam hukum wad'i adalah khitab yang bersifat pemberitaan dan pengumuman, yang ditetapkan oleh syari' sebagai tanda atas hukumnya, serta menghubungkan dua

perkara sehingga salah satunya menjadi sebab bagi yang lain, atau syarat baginya, atau penghalang darinya. Adapun khitab dalam hukum taklifi adalah tuntutan untuk melakukan perbuatan, atau tuntutan untuk meninggalkannya, atau pilihan di antara keduanya. Dengan demikian, khitab taklifi adalah tuntutan untuk menunaikan apa yang telah ditetapkan melalui sebab-sebab dan syarat-syarat.

Kedua: Hukum taklifi mensyaratkan kemampuan orang yang dibebani (mukallaf) untuk melakukan perbuatan yang dibebankan kepadanya. Adapun hukum wad'i tidak mensyaratkan hal itu; boleh jadi ia dalam batas kemampuan mukallaf seperti pencurian dan lafaz-lafaz akad syari', dan boleh jadi di luar kemampuannya seperti tergelincirnya matahari yang menjadi sebab wajibnya shalat, dan berlalunya satu tahun (haul) yang menjadi syarat wajibnya zakat.

Ketiga: Hukum taklifi berkaitan dengan usaha dan pelaksanaan perbuatan secara langsung dari orang itu sendiri; jika ia melakukan sesuatu yang sesuai dengan perintah syari', ia mendapat pahala, dan jika melakukan sesuatu yang bertentangan dengan perintah Allah, ia berdosa. Berbeda dengan hukum wad'i yang dapat menghukum seseorang karena perbuatan orang lain; oleh karena itulah diyat diwajibkan atas 'aqilah (kerabat dari pihak ayah).

Keempat: Hukum taklifi mensyaratkan agar diketahui oleh mukallaf dan agar ia mengetahui bahwa pembebanan tersebut berasal dari Allah Ta'ala. Berbeda dengan hukum wad'i yang tidak mensyaratkan hal itu; oleh karena itu seseorang dapat mewarisi tanpa sepengetahuannya, seorang wanita menjadi halal karena akad yang dilakukan oleh ayahnya, dan menjadi haram karena talak suaminya walaupun ia tidak mengetahuinya; dan orang yang

tidur, lupa, serta lalai menanggung ganti rugi atas apa yang mereka rusak meskipun mereka tidak mengetahuinya.

Kelima: Hukum taklifi hanya berkaitan dengan perbuatan mukallaf yang telah terpenuhi syarat-syarat pembebanannya, yaitu: baligh, berakal, dan mampu memahami. Berbeda dengan hukum wad'i yang berkaitan dengan mukallaf maupun yang bukan mukallaf; oleh karena itu zakat diwajibkan atas harta anak kecil dan orang gila, dan orang yang tidur, lupa, lalai, mabuk, serta sejenisnya menanggung ganti rugi atas apa yang mereka rusak.

BAB KETIGA: DALIL-DALIL HUKUM SYAR'I

Sesungguhnya hukum-hukum taklifi — yang meliputi wajib, mandub, mubah, makruh, dan haram — serta hukum-hukum wad'i — yang meliputi sebab, syarat, penghalang (mani'), rukhsah, dan azimah — tidak dapat ditetapkan dan diamalkan kecuali dengan dalil-dalil syar'i. Dalil-dalil ini terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Dalil-dalil yang disepakati.

Bagian Kedua: Dalil-dalil yang diperselisihkan.

Berikut penjelasannya:

Bagian Pertama: Dalil-dalil yang Disepakati

Bagian ini mencakup dalil-dalil berikut:

- **Dalil Pertama:** Al-Qur'an Al-Karim.
- **Dalil Kedua:** Sunnah.
- **Dalil Ketiga:** Ijmak.
- **Dalil Keempat:** Qiyas.

Berikut penjelasan masing-masingnya:

Dalil Pertama: Al-Qur'an Al-Karim

Terdapat beberapa permasalahan di dalamnya:

Permasalahan Pertama

Al-Qur'an adalah kalam yang diturunkan untuk tujuan kemukjizatan dengan satu surah darinya atau kurang, yang diibadahi dengan membacanya.

Permasalahan Kedua

Qira'at mutawatirah adalah setiap bacaan yang didukung oleh tulisan mushaf, disertai kebenaran periwayatannya, dan sesuai dengan bahasa Arab yang fasih. Ini adalah bacaan tujuh imam, yaitu: Nafi' bin Abdurrahman Al-Madani, Abdullah bin Katsir Al-Makki, Riyan bin Al-'Ala' yang dikenal dengan Abu 'Amr Al-Bashri, Abdullah bin 'Amir Asy-Syami, 'Ashim bin Abi An-Najud Al-Kufi, Hamzah bin Habib Al-Kufi, dan Ali bin Hamzah Al-Kisa'i.

Juga bacaan tiga imam lainnya, yaitu: Ya'qub bin Ishaq Al-Hadhrani, Khalaf bin Hisyam Al-Asadi, dan Abu Ja'far Yazid bin Al-Qa'qa'. Apabila salah satu dari tiga syarat yang telah disebutkan dalam definisi qira'at mutawatirah tidak terpenuhi, maka bacaan itu menjadi tidak mutawatir, dan disebut bacaan syadzdzah (ganjil).

Permasalahan Ketiga

Qira'at syadzdzah dapat dijadikan hujah — artinya: ia berpengaruh dalam penetapan maupun penolakan hukum-hukum

fikih – karena perawi qira'at syadzdzah, yaitu sahabat, menyatakan bahwa ia mendengar itu langsung dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Maka apa yang diriwayatkan itu tidak lepas dari dua kemungkinan: ia adalah Al-Qur'an, atau ia adalah berita dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan tidak ada kemungkinan ketiga. Setiap satu di antara keduanya wajib diamalkan, dan segala sesuatu yang wajib diamalkan adalah hujah.

Berdasarkan hal ini, maka wajib berturut-turut dalam puasa kafarat sumpah, berdasarkan bacaan Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu: *"Maka puasa tiga hari berturut-turut."* Dan wajib nafkah atas setiap kerabat mahram, berdasarkan bacaan Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu: *"Dan atas ahli waris yang memiliki hubungan mahram kewajiban yang serupa."*

Permasalahan Keempat

Shalat tidak sah dengan qira'at syadzdzah, karena shalat tidak sah kecuali dengan Al-Qur'an, dan Al-Qur'an hanya yang mutawatir. Sedangkan qira'at ini belum terbukti sebagai Al-Qur'an dan keluar dari jalur yang dengannya Al-Qur'an ditetapkan, sehingga tidak sah shalat dengannya.

Permasalahan Kelima

Al-Qur'an mengandung majaz sebagaimana mengandung hakikat, menurut pendapat mayoritas ulama. Mereka berdalil dengan dua argumen:

Pertama: Al-Qur'an disifati sebagai kitab berbahasa Arab yang turun dengan bahasa Arab, dan bahasa Arab memuat majaz

– terbukti dengan adanya majaz di dalamnya. Orang Arab menggunakan kata "singa" untuk lelaki yang pemberani, kata "keledai" untuk lelaki yang bodoh, ungkapan "perang berdiri di atas betisnya," dan perkataan seorang penyair:

Menua si muda dan menghabisi si tua... pergiliran pagi dan berlalunya petang.

Ini jelas merupakan majaz, sehingga Al-Qur'an – berdasarkan hal ini – memuat majaz karena turun dengan bahasa mereka.

Kedua: Adanya majaz dalam Al-Qur'an, yaitu ketika suatu lafaz disebutkan dengan makna yang berbeda dari makna asalnya. Ini bisa berupa kekurangan (hadzf/iqtishar), seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan tanyakanlah kepada negeri itu"** (Yusuf: 82), atau berupa istiharah (pinjaman makna), seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan rendahkanlah kepada keduanya sayap kerendahan"** (Al-Isra': 24), dan firman-Nya: **"Dinding yang hampir roboh"** (Al-Kahfi: 77).

Permasalahan Keenam

Al-Qur'an memuat kata-kata yang asal-usulnya bukan dari bahasa Arab, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"permulaan malam"** (Al-Muzzammil: 6), **"misykat"** (An-Nur: 35), dan **"istabraq"** (Al-Insan: 21). Namun orang Arab telah mengarabkannya melalui seringnya penggunaan, dan mengalihkannya dari lafaz-lafaz asing ke lafaz mereka sendiri, sehingga ia menjadi Arab dari sisi ini. Seringnya pergaulan antara orang Arab dan non-Arab membuat orang Arab mengambil

sebagian lafaz mereka, mengubah sebagiannya dengan mengurangi huruf-hurufnya, meringankan kejanggalan asing, dan menggunakannya dalam syair serta prosa mereka hingga berjalan seperti bahasa Arab, menjadi alat penyampaian makna, dan atas dasar inilah Al-Qur'an turun dengannya.

Permasalahan Ketujuh

Al-Qur'an memuat ayat-ayat muhkamat dan ayat-ayat mutasyabihat.

Muhkam dari Al-Qur'an adalah: apa yang memungkinkan untuk diketahui maksudnya dari zhahirnya, atau melalui petunjuk yang menjelaskannya, atau melalui cara apa pun dari cara-cara pengetahuan.

Mutasyabih darinya adalah: apa yang disebutkan mengenai sifat-sifat Allah Ta'ala dalam Al-Qur'an yang wajib diimani, haram untuk ditakwilkan, dan wajib dibenarkan bahwa ta'wilnya hanya diketahui oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala — seperti sifat istiwa' yang terdapat dalam firman-Nya: "**Ar-Rahman bersemayam di atas Arsy**" (Thaha: 5), sifat tangan yang terdapat dalam firman-Nya: "**Kepada apa yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku**" (Shad: 75), sifat mata yang terdapat dalam firman-Nya: "**Yang berjalan di bawah pengawasan mata Kami**" (Al-Qamar: 14), dan sifat-sifat lainnya yang telah disepakati oleh Ahlu Sunnah wal Jama'ah untuk mengakuinya, membiarkannya sebagaimana adanya, dan tidak menakwilkannya.

Dalilnya adalah firman Allah Ta'ala: "**Dialah yang membentuk rupa kalian dalam rahim sebagaimana Dia kehendaki. Tidak ada**

ilah selain Dia, Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. Dialah yang menurunkan Al-Kitab kepadamu; di antaranya ada ayat-ayat yang muhkamat, itulah pokok-pokok Al-Kitab, dan yang lain adalah ayat-ayat mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan sesat, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabih darinya untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari ta'wilnya. Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: 'Kami beriman kepadanya, semuanya dari sisi Tuhan kami'" (Ali Imran: 6-7).

Allah Ta'ala telah menyatakan secara tegas adanya muhkam dan mutasyabih dalam Al-Qur'an, kemudian mencela orang-orang yang mencari-cari ta'wil mutasyabih dan menyebut mereka sebagai orang yang hatinya condong sesat. Allah tidak mencela kecuali atas penakwilan sifat-sifat — sebagaimana telah disepakati oleh para ulama salaf rahimahumullah — karena jika yang dimaksud dengan mutasyabih adalah selain itu, tentu Allah tidak akan mencela orang-orang yang mencari ta'wilnya.

Permasalahan Kedelapan

Mutasyabih tidak mungkin dipahami maksudnya dan ta'wilnya tidak diketahui kecuali oleh Allah Ta'ala. Hal ini ditunjukkan oleh ayat sebelumnya, di mana waqaf (berhenti) yang benar adalah pada firman Allah Ta'ala: **"Dan tidak ada yang mengetahui ta'wilnya kecuali Allah"** (Ali Imran: 7), sedangkan huruf waw pada kata "dan orang-orang yang mendalam ilmunya" adalah waw ibtida' (permulaan kalimat baru). Apabila demikian, maka

ta'wil mutasyabih hanya diketahui oleh Allah Ta'ala, dan hal ini ditunjukkan oleh lafaz maupun makna ayat tersebut.

Adapun dalil dari lafaz ayat bahwa waqaf yang benar adalah pada kata "kecuali Allah," yaitu: seandainya Allah Ta'ala bermaksud mengathhufkan (menggabungkan dengan kata sambung) "orang-orang yang mendalam ilmunya" kepada lafaz jalalah "Allah," maka Dia pasti akan berfirman "dan mereka berkata kami beriman kepadanya" dengan tambahan huruf waw. Karena kalimat "dan tidak ada yang mengetahui ta'wilnya kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya" akan menjadi satu kalimat, dan kata "mereka berkata" menjadi kalimat baru (mustaanafah) sehingga harus ada waw. Namun Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak berfirman "dan mereka berkata," melainkan "mereka berkata," yang menunjukkan bahwa kalimat "mereka berkata: kami beriman kepadanya" terhubung dengan apa sebelumnya dan tidak memiliki kemungkinan lain selain menjadi khabar bagi muqtada' yaitu "dan orang-orang yang mendalam ilmunya." Dari situ dihasilkan bahwa waw pada "dan orang-orang yang mendalam ilmunya" adalah waw ibtida', dan kalimat sebelumnya menjadi kalimat sempurna yang berakhir pada firman-Nya: "dan tidak ada yang mengetahui ta'wilnya kecuali Allah."

Adapun dalil dari makna ayat bahwa waqaf yang benar adalah pada kata "kecuali Allah," terdapat dari beberapa sisi:

Sisi Pertama: Kata "amma" (adapun) dalam bahasa Arab berfungsi untuk merinci kalimat, sehingga harus ada dua bagian dalam konteksnya. Demikianlah yang terdapat dalam ayat tersebut, di mana Allah Ta'ala berfirman: **"Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan sesat, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabih darinya untuk menimbulkan fitnah dan**

untuk mencari-cari ta'wilnya. Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya kecuali Allah" — ini adalah bagian pertama. Dan terdapat bagian lain yang berbeda, yaitu: "Adapun selain mereka, maka mereka beriman kepada mutasyabih dan menyerahkan maknanya kepada Allah Ta'ala." Dengan demikian kita memiliki dua bagian: bagian yang Allah cela, yaitu mereka yang mengikuti ayat-ayat mutasyabih dari Al-Kitab; dan bagian yang Allah puji, yaitu mereka yang beriman kepada mutasyabih dan menyerahkan pengetahuannya kepada Allah Ta'ala. Semua ini menunjukkan bahwa waqaf berada pada kata "kecuali Allah."

Sisi Kedua: Allah Ta'ala menyebutkan bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepadanya," bukan "Kami mengetahuinya." Dan iman berbeda dengan ilmu, karena makna iman adalah membenaran. Hal ini menunjukkan bahwa mereka menyerahkan pengetahuan tentang mutasyabih kepada Allah Ta'ala, dan menjelaskan bahwa hal itu termasuk ilmu gaib yang hanya Allah miliki. Ini menunjukkan bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya tidak memahami makna mutasyabih.

Sisi Ketiga: Allah Ta'ala menyifati orang-orang yang mencari ta'wil mutasyabih sebagai orang yang hatinya sesat (ahlu zaigh), dan ini merupakan celaan bagi mereka. Seandainya ta'wil mutasyabih diketahui oleh orang-orang yang mendalam ilmunya, tentu orang yang mencari ta'wilnya akan dipuji bukan dicela. Namun karena Allah Ta'ala mencela pencari ta'wil tersebut, kita mengetahui bahwa sebab celaan itu adalah: ia mengklaim mengetahui apa yang hanya Allah ketahui sendiri. Dari situ dapat disimpulkan bahwa Allah adalah satu-satunya yang mengetahui mutasyabih dan tidak ada seorang pun yang bersekutu dengan-

Nya dalam hal itu. Maka waqaf yang benar adalah pada kata "kecuali Allah."

Berdasarkan hal itu: tidak diperbolehkan bagi kita untuk berijtihad dalam nash-nash yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah Ta'ala, namun diperbolehkan untuk berijtihad dalam nash-nash selain itu dan mengistimbatkan hukum-hukum furu' darinya.

Masalah Kesembilan:

Dalam Al-Qur'an terdapat lafaz musytarak, yaitu lafaz yang menunjukkan dua makna atau lebih tanpa salah satunya lebih unggul dari yang lain. Hal ini kami nyatakan karena dua alasan:

Pertama, Al-Qur'an turun dengan bahasa Arab, dan dalam bahasa Arab memang terdapat lafaz musytarak; misalnya terdapat keraguan dalam memahami makna yang dimaksud dari kata "al-qur'u", "al-'ain", "al-syafaq", "al-jaun", dan "al-jalal". Keraguan ini merupakan tanda adanya isytirak (kesamaan lafaz dengan beda makna).

Kedua, bukti nyata keberadaannya; lafaz musytarak memang benar-benar terdapat dalam Al-Qur'an, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan para istri yang diceraikan hendaklah menunggu selama tiga quru"** (Al-Baqarah: 228). Kata "quru" bisa bermakna suci maupun haid, sehingga para ulama berbeda pendapat mengenai masa iddah wanita yang diceraikan dalam keadaan haid. Ada yang berpendapat bahwa iddahnya adalah tiga kali haid, berdasarkan pemahaman bahwa yang dimaksud "quru" dalam ayat tersebut adalah haid. Ada pula yang berpendapat iddahnya adalah tiga kali suci, berdasarkan pemahaman bahwa yang dimaksud "quru" adalah masa suci.

Dalil Kedua: Sunnah

Masalah Pertama:

Sunnah adalah segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam selain Al-Qur'an, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun ketetapan (taqrir), yang berkaitan dengan hukum-hukum syariat.

Masalah Kedua:

Sunnah adalah hujah yang wajib diterima dan diamalkan sebagaimana wajibnya menerima dan mengamalkan Al-Qur'an. Hal ini berdasarkan ayat-ayat yang menunjukkan kewajiban taat kepada Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan taatilah Allah dan Rasul, agar kamu mendapat rahmat"** (Ali Imran: 132). Juga berdasarkan ayat-ayat yang menunjukkan kewajiban beriman kepada beliau, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman, tetapkanlah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya"** (An-Nisa: 136). Dan berdasarkan ayat-ayat yang menunjukkan kewajiban mengikuti beliau dalam segala hal yang bersumber darinya, serta ayat-ayat yang menunjukkan bahwa mengikuti beliau merupakan syarat kecintaan kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala, seperti firman-Nya: **"Katakanlah (Muhammad), 'Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu'"** (Ali Imran: 31), dan firman-Nya: **"Dan tidaklah yang diucapkannya itu menurut keinginannya. Tidak lain (Al-Qur'an) adalah wahyu yang diwahyukan kepadanya"** (An-Najm: 3-4), serta firman-Nya: **"Maka**

hendaklah orang-orang yang menyalahi perintahnya takut akan mendapat cobaan atau ditimpa azab yang pedih" (An-Nur: 63). Selain itu, berdasarkan ijmak kaum muslimin sejak masa diutusnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam hingga hari ini, bahwa segala sesuatu yang bersumber dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berupa perkataan, perbuatan, dan ketetapan adalah hujah yang wajib diamalkan.

Masalah Ketiga:

Khabar (berita/riwayat) ditinjau dari segi sanadnya terbagi menjadi dua bagian:

Bagian pertama: Khabar mutawatir, yaitu khabar yang diriwayatkan oleh sejumlah orang yang karena banyaknya tidak mungkin mereka bersepakat untuk berdusta.

Bagian kedua: Khabar ahad, yaitu khabar yang diriwayatkan oleh satu orang atau sejumlah orang yang tidak menutup kemungkinan adanya kesepakatan untuk berdusta di antara mereka.

Masalah Keempat:

Khabar mutawatir menghasilkan ilmu yang meyakinkan tentang apa yang diberitakan, karena kita mendapati diri kita mengetahui dengan pasti apa yang disampaikan melalui jalur tawatur, seperti berita tentang para nabi, ulama, penguasa, dan negeri-negeri yang jauh seperti India, Tiongkok, dan sebagainya. Sebagaimana kita juga mengetahui dengan pasti apa yang kita saksikan dan rasakan sendiri. Barang siapa mengingkari hal ini,

berarti ia mengingkari sesuatu yang sudah pasti, dan pendapatnya tidak perlu dipertimbangkan.

Masalah Kelima:

Ilmu yang dihasilkan dari khabar mutawatir bersifat dharuri (niscaya), bukan nazhari (hasil pemikiran). Sebab, ilmu ini diperoleh oleh para ahli nalar maupun orang awam dan anak-anak. Seandainya ilmu yang dihasilkan dari mutawatir itu bersifat nazhari, maka ia hanya akan diperoleh oleh mereka yang ahli dalam berpikir dan beristidlal saja. Konsekuensinya, manusia akan berbeda-beda; sebagian mengetahuinya dan sebagian lagi tidak.

Masalah Keenam:

Syarat-syarat khabar mutawatir adalah:

Syarat pertama: Para perawinya mengetahui secara pasti apa yang mereka beritakan melalui salah satu dari lima indera, seperti mereka mengatakan: "Kami mendengar si fulan berkata", atau "Kami melihat Tiongkok", atau "Kami menyentuh salju dan mendapatinya dingin". Sebab, apa yang tidak demikian keadaannya mengandung kemungkinan kekeliruan, kelupaan, atau kealfaan, sehingga tidak menghasilkan ilmu yang pasti.

Syarat kedua: Keadaan dan jumlah lapisan (tabaqah) kedua sama dengan lapisan pertama, demikian pula lapisan ketiga, dan seterusnya hingga berita sampai kepada kita. Setiap lapisan disyaratkan memenuhi syarat-syarat tawatur, karena khabar dari setiap generasi merupakan khabar yang berdiri sendiri. Apabila syarat ini tidak terpenuhi pada setiap generasi, maka tidak akan

diperoleh keyakinan tentang kebenarannya, karena ujung, tengah, dan pangkal sanad tidak seimbang dalam hal jumlah dan kualitas perawinya.

Syarat ketiga: Pendengar khabar belum mengetahui isinya secara dharuri, karena ilmu yang bersifat dharuri tidak mungkin menjadi lebih kuat dari yang sudah ada.

Syarat keempat: Pendengar khabar termasuk orang yang berilmu, tidak berlebihan dalam keketatan maupun kelonggaran, karena tidak mungkin ilmu yang benar diperoleh dari orang yang tidak kompeten di bidangnya.

Masalah Ketujuh:

Khabar mutawatir tidak disyaratkan memiliki jumlah perawi yang terbatas. Kapan pun ilmu diperoleh dari khabar para perawi semata tanpa adanya indikasi lain, maka kita tahu khabar itu telah mencapai derajat tawatur. Sebaliknya, jika ilmu tidak diperoleh dari khabar para perawi, maka kita tahu khabar itu belum mencapai derajat tawatur. Hal ini karena tidak mungkin menentukan secara pasti berapa jumlah perawi yang cukup untuk menghasilkan keyakinan kita tentang keberadaan suatu negeri yang belum pernah kita lihat. Cara untuk mengetahui apakah suatu khabar itu mutawatir adalah dengan tercapainya ilmu dari khabar tersebut, karena ilmu itu bertambah secara bertahap dan halus, ibarat terangnya cahaya fajar yang terus meningkat hingga mencapai kesempurnaan.

Masalah Kedelapan:

Tidak disyaratkan dalam tawatur bahwa para perawinya harus muslim dan adil. Ilmu tetap diperoleh dari khabar mutawatir baik perawinya muslim maupun tidak, adil maupun tidak. Sebab, yang menjadikan khabar mutawatir menghasilkan ilmu adalah banyaknya jumlah perawi yang tidak terbayangkan mereka bersepakat atau berkonspirasi untuk berdusta. Dengan demikian, kita bisa memperoleh ilmu dari khabar orang-orang kafir maupun orang-orang fasik, misalnya jika mereka memberitakan tentang suatu kejadian di pasar. Sama halnya kita memperoleh ilmu dari khabar orang-orang muslim atau yang adil, tanpa ada perbedaan. Yang menjadi tolok ukur adalah banyaknya jumlah perawi yang menghalangi kemungkinan bersepakat untuk berdusta. Kuantitas perawi inilah yang menempatkan khabar pada tingkat kuat dalam menghasilkan ilmu, sehingga tidak memerlukan faktor penguat lain seperti keislaman dan keadilan.

Masalah Kesembilan:

Tidak disyaratkan dalam khabar mutawatir bahwa jumlah perawinya tak terhingga atau tidak bisa ditampung oleh satu negeri, karena kenyataan membuktikan demikian. Seandainya para jamaah salat di sebuah masjid memberitakan bahwa imam jatuh dari mimbar saat berkhutbah, maka ilmu tetap diperoleh dari khabar mereka, meskipun jumlah mereka terbatas, terbukti dengan fakta bahwa masjid bisa menampung mereka. Jika ini berlaku dalam lingkup masjid, maka lebih-lebih lagi ilmu akan diperoleh dari khabar penduduk suatu kota yang memberitakan tentang suatu kejadian.

Masalah Kesepuluh:

Tidak disyaratkan dalam mutawatir bahwa para perawinya berbeda nasab, tempat tinggal, dan agama, karena kenyataan membuktikan demikian. Seandainya satu suku yang sama agama, tanah air, dan nasabnya memberitakan tentang suatu peristiwa yang terjadi di wilayah mereka, maka ilmu tetap diperoleh secara niscaya dari khabar mereka.

Masalah Kesebelas:

Tidak disyaratkan adanya orang yang maksum di antara para perawi, karena kenyataan membuktikan demikian. Seandainya penduduk suatu negeri kafir memberitakan terjadinya suatu fitnah, maka ilmu tetap diperoleh dari khabar mereka meskipun mereka kafir, apalagi ketika tidak ada imam yang maksum di antara mereka.

Masalah Keduabelas:

Tidak diperbolehkan bagi para pelaku tawatur dan kelompok besar untuk menyembunyikan sesuatu yang dibutuhkan oleh khalayak untuk dinukil dan diketahui, karena menyembunyikan hal tersebut sama halnya dengan berdusta, yaitu memberitakan sesuatu tidak sesuai dengan kenyataan. Berdusta tidak mungkin terjadi pada pelaku tawatur dan kelompok besar, karena mustahil para pelaku tawatur bersepakat untuk berdusta.

Masalah Ketigabelas:

Khabar ahad yang berdiri sendiri hanya menghasilkan dugaan kuat (zann), bukan ilmu yang pasti. Sebab, seandainya khabar ahad menghasilkan ilmu yang pasti, niscaya ilmu pasti sudah diperoleh dari khabar para nabi ketika mereka memberitakan kenabian mereka tanpa perlu menampakkan mukjizat sebagai bukti kebenaran mereka. Niscaya pula seorang hakim wajib membenarkan penggugat tanpa perlu bukti, dan tidak diperlukan sejumlah saksi. Niscaya pula khabar ahad boleh me-nasakh Al-Qur'an dan sunnah mutawatir. Namun kenyataannya, para nabi ketika memberitakan kenabian mereka tetap menampakkan mukjizat sebagai buktinya; hakim tidak membenarkan penggugat kecuali dengan bukti; tetap diperlukan sejumlah saksi; dan tidak boleh me-nasakh Al-Qur'an dan sunnah mutawatir dengan khabar ahad. Semua ini menunjukkan bahwa khabar ahad hanya menghasilkan dugaan kuat semata.

Masalah Keempatbelas:

Khabar mustafidh, yaitu khabar yang diriwayatkan oleh kelompok yang jumlahnya lebih dari tiga orang dan ia adalah khabar masyhur, termasuk dalam kategori khabar ahad. Sebab, khabar ahad terbagi menjadi dua bagian:

Bagian pertama: Khabar yang sama sekali tidak menghasilkan dugaan kuat, yaitu khabar yang kemungkinan-kemungkinannya berimbang.

Bagian kedua: Khabar yang menghasilkan dugaan kuat, yaitu menguatnya salah satu dari dua kemungkinan dalam pikiran tanpa

kepastian, baik diriwayatkan oleh satu orang maupun oleh tiga atau empat orang.

Masalah Kelimabelas:

Diperbolehkan secara syar'i untuk beribadah berdasarkan khabar ahad dan mengamalkannya, berdasarkan dua dalil:

Pertama, ijmak sukuti para sahabat; Abu Bakar radhiyallahu 'anhu menerima khabar Mughirah bin Syu'bah dan Muhammad bin Maslamah bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam telah memberikan bagian seperenam kepada nenek. Umar menerima khabar Haml bin Malik yang mengatakan: *"Aku berada di antara dua istri, lalu salah satunya memukul yang lain dengan alat pemukul kemah sehingga membunuhnya beserta janinnya. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memutuskan bahwa diyat janin adalah seorang budak laki-laki atau perempuan, dan si pembunuh diqisas."* Umar juga menerima khabar Abdurrahman bin Auf bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda tentang orang-orang Majusi: *"Perlakukanlah mereka seperti perlakuan terhadap Ahli Kitab."*

Para sahabat juga menerima khabar Aisyah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila khitan bertemu dengan khitan, maka wajib mandi."* Ibnu Abbas menerima khabar Abu Said Al-Khudri tentang tukar-menukar (sharf), yaitu bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Janganlah kamu menjual emas dengan emas kecuali sama beratnya."* Dengan khabar ini diharamkanlah riba fadh'l dan riba nasi'ah. Ibnu Umar berkata: *"Kami melakukan mukhabarah selama empat puluh tahun tanpa menganggapnya bermasalah, hingga Rafi' bin Khadij*

memberitahu kami bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang mukhabarah."

Khabar-khabar ini, meskipun tidak mutawatir secara masing-masing, namun secara keseluruhan menghasilkan bagi kita ilmu yang pasti tanpa keraguan bahwa para sahabat menerima dan mengamalkan khabar ahad, serta meninggalkan apa yang bertentangan dengannya, tanpa ada seorang pun yang mengingkarinya. Seandainya ada pengingkaran, niscaya hal itu akan sampai kepada kita sebagaimana khabar-khabar tersebut sampai. Karena tidak ada pengingkaran atas pengamalan khabar-khabar tersebut yang sampai kepada kita, maka hal ini menunjukkan ijmak para sahabat atas pengamalan khabar ahad.

Kedua, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengutus para sahabat secara perorangan ke berbagai negeri, seperti mengutus Mush'ab bin Umair ke Madinah, Attab bin Usaïd ke Makkah, serta mengutus Ali dan Muadz ke Yaman, untuk mengajarkan hukum-hukum syariat kepada penduduk negeri-negeri tersebut. Beliau juga mengutus seorang sahabat untuk memberitahu mereka tentang nasikh dan mansukh. Penduduk negeri-negeri tersebut menerima hal itu dari mereka. Seandainya khabar ahad tidak diterima, niscaya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak akan mengutus mereka, dan para pendengarnya tidak akan menerima hukum-hukum yang dibawa oleh para utusan itu.

Masalah Keenambelas:

Tidak disyaratkan untuk diterimanya suatu khabar bahwa perawinya harus dua orang. Khabar tetap diterima meskipun

perawinya hanya satu orang, berdasarkan dua dalil yang telah disebutkan dalam masalah sebelumnya.

Masalah Ketujuhbelas:

Dalam hal periwayatan kasus zina, tidak disyaratkan perawinya berjumlah empat orang. Cukup satu orang perawi sebagaimana periwayatan dalam kasus-kasus lainnya, tanpa ada perbedaan. Hal ini berdasarkan keumuman dua dalil sebelumnya yang menunjukkan bahwa khabar satu orang yang terpercaya diterima secara mutlak, baik dalam perkara zina maupun lainnya.

Masalah Kedelapanbelas:

Sahabat adalah orang yang pernah melihat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam keadaan beriman kepadanya, dan memiliki kekhususan hubungan sebagai seorang yang menemani beliau, mengikuti beliau dalam suatu masa yang secara adat menjadikan penyebutan "sahabat" kepadanya berlaku, tanpa batasan ukuran masa tersebut, baik ia meriwayatkan dari beliau maupun tidak. Inilah definisi sahabat yang paling tepat, karena menyaksikan proses turunnya wahyu, mengetahui sebab-sebab munculnya hukum, memahami ta'wil, dan mengetahui maqasid syariah hanya mungkin diperoleh melalui kekhususan persahabatan dan banyaknya pergaulan bersama beliau.

Masalah Kesembilanbelas:

Seseorang diketahui sebagai sahabat melalui beberapa jalur, yaitu:

Jalur pertama: Nukilan mutawatir. Banyak sahabat yang diketahui kesahabatannya melalui jalur tawatur, seperti keempat khalifah, istri-istri Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, kaum Muhajirin, dan kaum Anshar.

Jalur kedua: Seorang yang adil dan terpercaya yang hidup semasa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberitakan tentang dirinya sendiri bahwa ia adalah sahabat dengan mengatakan: "Aku pernah menemui Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam."

Jalur ketiga: Seorang yang telah tetap kesahabatannya memberitakan dan mengatakan: "Fulan termasuk sahabat." Sebab, seorang sahabat adalah adil sehingga segala sesuatu yang ia beritakan dapat diterima.

Jalur keempat: Seorang muslim yang telah tetap kesahabatannya mengatakan: "Aku dan fulan sama-sama berada di sisi Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sebagai sahabat."

Jalur kelima: Seorang muslim yang telah tetap kesahabatannya mengatakan: "Kami pernah masuk menemui Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam."

Masalah Keduapuluh:

Khabar sahabat diterima secara mutlak karena kreadilan mereka telah terbukti dalam Al-Qur'an, sunnah, dan akal.

Dari Al-Qur'an, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sungguh, Allah telah meridai orang-orang mukmin"** (Al-Fath: 18), dan firman-Nya: **"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan Muhajirin dan Anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka"** (At-Taubah: 100). Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menyatakan secara tegas bahwa Dia meridai para sahabat, dan Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak meridai kecuali orang yang bersifat adil, karena Dia tidak ridha kepada orang-orang fasik.

Dari sunnah, sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sebaik-baik generasi adalah generasiku, kemudian generasi sesudahnya, kemudian generasi sesudahnya."* Seandainya mereka tidak adil, niscaya beliau tidak akan menyifati mereka dengan kebaikan, karena orang-orang fasik tidak ada kebaikan pada diri mereka.

Adapun akal menunjukkan keadilan mereka, karena kenyataan yang mutawatir dan masyhur tentang ketaatan mutlak mereka kepada Allah dan Rasul-Nya, pengorbanan jiwa dan harta, peperangan mereka melawan bapak, anak, kerabat, dan keluarga demi meninggikan kalimat Allah Subhanahu wa Ta'ala, serta sikap setiap orang di antara mereka yang tidak takut celaan siapapun di jalan Allah, semuanya menjadikan setiap orang berakal meyakini kesalihan mereka, bahwa mereka beriman dan membenarkan secara batin maupun lahir, serta meyakini tiadanya kefasikan pada diri mereka. Barang siapa yang telah hilang kefasikannya dan tampak kesalihannya, maka dialah orang yang adil.

Masalah Keduapuluh satu:

Khabar selain sahabat tidak diterima kecuali dengan syarat-syarat berikut:

Syarat pertama: Perawinya harus muslim. Riwayat orang kafir tidak diterima karena ia terindikasi memiliki motif agama, tidak dapat dipercaya atas khabar apapun yang menyangkut syariat Islam. Permusuhannya terhadap kaum muslimin mendorongnya untuk menipu mereka dan berupaya mencampuradukkan urusan agama mereka, karena ia membenci mereka justru karena agama itu.

Syarat kedua: Perawinya harus sudah baligh. Riwayat anak kecil tidak diterima, karena anak kecil tidak mengenal Allah Subhanahu wa Ta'ala. Jika demikian, ia tidak takut terhadap siksa dari Dzat yang tidak dikenalnya dan tidak mengharap pahala dari Dzat yang tidak diketahuinya. Akibatnya, anak kecil tidak memiliki motivasi untuk jujur dan tidak ada sesuatu yang mencegahnya dari berdusta. Oleh karena itu, tidak terjamin kejujurannya dan tidak dapat dipercaya khabarnya, sehingga tidak diterima. Selain itu, pengakuan anak kecil tentang dirinya sendiri saja tidak diterima; jika pengakuan tentang dirinya sendiri yang bersifat khusus saja tidak diterima, maka lebih-lebih lagi khabarnya tentang orang lain tidak diterima.

Syarat ketiga: Perawinya harus berakal. Riwayat orang gila tidak diterima, karena orang berakal mampu membedakan antara khabar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dengan khabar orang lain, antara buruknya dusta dan baiknya kejujuran, serta mengetahui makna yang dinukil dan maksud yang dikehendaki.

Syarat keempat: Perawinya harus bersifat adil, yaitu suatu keadaan yang tertanam kuat dalam jiwa yang mendorong pemiliknya untuk senantiasa bertakwa dan menjaga muru'ah (harga diri), hingga timbul keyakinan atas kejujurannya. Hal ini terwujud dengan menjauhi semua dosa besar dan kecil, serta menjauhi sebagian perkara mubah yang menunjukkan kurangnya muru'ah dan rendahnya cita-cita, seperti berlebih-lebihan dalam bercanda, buang air kecil di jalan umum, makan di pasar, dan minum sambil berdiri di tempat keramaian. Tolok ukurnya adalah tampaknya tanda-tanda kejujuran dan tidak tampaknya tanda-tanda kedustaan, dan hal ini berbeda-beda menurut penilaian para mujtahid.

Berdasarkan ini, riwayat orang fasik tidak diterima, berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Wahai orang-orang yang beriman! Jika seseorang yang fasik datang kepadamu membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya, agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena kebodohan (kecerobohan), yang akhirnya kamu menyesali perbuatanmu itu**" (Al-Hujurat: 6). Allah Subhanahu wa Ta'ala telah melarang kita menerima dan mengamalkan khabar orang fasik kecuali setelah memverifikasi dan memastikan kebenarannya. Seandainya khabar orang fasik itu diterima, niscaya kita tidak akan diperintahkan untuk memverifikasinya.

Syarat kelima: Perawinya harus dhabith (cermat), yaitu kuat hafalannya terhadap apa yang ia hafal tanpa perubahan. Sebab, orang yang tidak dhabith bisa mengubah lafaz khabar sehingga maknanya pun berubah, bisa pula menggugurkan bagian khabar yang diperlukan dalam istidlal, atau menambahkan sesuatu ke dalam khabar yang merusak penggunaannya sebagai dalil.

Masalah Kedua Puluh Dua:

Tidak disyaratkan bagi seorang perawi untuk menjadi seorang ahli fikih, berdasarkan dua dalil:

Pertama: Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman, jika seorang fasik datang kepada kalian membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya"** (Al-Hujurat: 6). Dalam ayat ini, Allah mewajibkan penelitian hanya dalam kondisi kefasikan. Dengan demikian, penelitian tidak diwajibkan terhadap selain orang fasik, baik ia seorang ahli fikih maupun bukan.

Kedua: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Semoga Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar perkataanku lalu memahaminya, kemudian menyampaikannya sebagaimana ia mendengarnya. Betapa banyak orang yang membawa pemahaman fikih namun ia sendiri bukan seorang fakih, dan betapa banyak orang yang membawa pemahaman fikih kepada orang yang lebih fakih darinya."* Hadis ini sangat jelas penunjukannya.

Masalah Kedua Puluh Tiga:

Tidak disyaratkan bagi seorang perawi untuk sering duduk bersama para ulama, karena sebagian sahabat radhiyallahu 'anhum pernah menerima riwayat sebagian orang Arab Badui. Orang Badui tidak sering duduk bersama para ulama karena banyaknya perjalanan dan perpindahan mereka. Para sahabat tidak membedakan antara perawi yang sering bergaul dengan para ulama dan yang tidak, selama syarat-syarat perawi yang telah disebutkan sebelumnya terpenuhi padanya.

Masalah Kedua Puluh Empat:

Tidak disyaratkan bagi seorang perawi untuk banyak meriwayatkan hadis, karena sebagian sahabat radhiyallahu 'anhum pernah menerima berita dari orang Badui yang hanya meriwayatkan satu hadis saja. Mereka tidak membedakan antara orang yang meriwayatkan satu hadis dengan orang yang meriwayatkan banyak hadis, selama syarat-syarat perawi yang telah disebutkan sebelumnya terpenuhi padanya.

Masalah Kedua Puluh Lima:

Tidak disyaratkan bagi seorang perawi untuk terlihat secara langsung saat didengar darinya, karena para sahabat radhiyallahu 'anhum pernah menerima berita dari Aisyah radhiyallahu 'anha sementara mereka mendengarnya dari balik tabir, bersandar pada suaranya tanpa melihat sosoknya secara langsung. Dalam kondisi demikian, mereka ibarat orang buta dalam hal melihat Aisyah.

Masalah Kedua Puluh Enam:

Tidak disyaratkan bagi seorang perawi untuk menguasai bahasa Arab, karena ketidaktahuannya tentang makna suatu ucapan tidak menghalanginya dari kemampuan menghafal dan menjaga hadis dengan baik. Oleh karena itu, seseorang bisa menghafal Al-Qur'an Al-Karim meskipun tidak mengetahui maknanya.

Masalah Kedua Puluh Tujuh:

Tidak disyaratkan bagi seorang perawi untuk berjenis kelamin laki-laki, karena para sahabat telah berijmak atas penerimaan berita dari Aisyah, Ummu Salamah, dan Hafshah – semoga Allah meridai mereka semua – tanpa ada seorang pun yang mengingkarinya.

Selain itu, seandainya keperempuanan menjadi penghalang bagi seorang wanita untuk diterima riwayatnya, tentu hal itu juga menjadi penghalang untuk diterima fatwanya. Namun kenyataannya, pendapat wanita diterima dalam fatwa, maka beritanya pun diterima dalam riwayat, dianalogikan dengannya.

Masalah Kedua Puluh Delapan:

Tidak disyaratkan bagi seorang perawi untuk bebas dari hubungan kekerabatan maupun permusuhan. Bahkan boleh seorang anak meriwayatkan sesuatu yang manfaatnya kembali kepada orang tuanya, dan boleh pula sebaliknya. Boleh juga seseorang meriwayatkan berita yang merugikan musuhnya dan menguntungkan dirinya secara mutlak, karena hukum riwayat bersifat umum – mengikat perawi, yang diriwayatkan kepadanya, maupun selain keduanya – sehingga tidak khusus bagi satu orang tertentu. Dengan demikian, tidak ada sangkaan buruk yang dapat muncul meskipun terdapat permusuhan, persahabatan, atau kekerabatan yang mempengaruhi riwayat secara positif maupun negatif. Riwayat tidaklah seperti kesaksian yang khusus berkaitan dengan pihak yang disaksikan untuknya atau terhadapnya, baik secara menguntungkan maupun merugikan.

Masalah Kedua Puluh Sembilan:

Orang kafir asli, yaitu orang yang keluar dari Islam seperti Yahudi dan Nasrani, tidak diterima beritanya. Penjelasan mengenai hal ini telah disampaikan sebelumnya.

Adapun kafir yang berstatus muta'awwil, yaitu seorang Muslim yang melakukan bid'ah yang oleh Ahlus Sunnah wal Jamaah dihukumi kafir karenanya — baik ia mengetahui hal itu maupun tidak — maka ada perinciannya sebagai berikut:

Jika ia mengajak kepada bid'ahnya, maka beritanya tidak diterima, karena tidak aman bahwa ia akan memalsukan hadis yang mendukung dan menguatkan bid'ah tersebut. Hal ini mempengaruhi kejujurannya sehingga ketidakjujurannya lebih kuat dugaannya, dan berita yang ia bawa pun tidak diterima.

Jika ia tidak mengajak kepada bid'ahnya — yang menjadi sebab pengkafiran terhadapnya — maka beritanya diterima, karena sisinya telah aman, dan ini memperkuat dugaan akan kejujurannya sehingga beritanya diterima.

Masalah Ketiga Puluh:

Orang fasik karena perbuatan anggota badannya tidak diterima beritanya. Penjelasan mengenai hal ini telah disampaikan sebelumnya.

Adapun fasik yang berstatus muta'awwil — yaitu orang yang melakukan bid'ah yang menyebabkan ia difasikkan karenanya —

baik ia mengetahui hal itu maupun tidak – maka ada perinciannya sebagai berikut:

Jika ia mengajak kepada bid'ahnya, maka beritanya tidak diterima, karena tidak aman bahwa ia akan memalsukan berita yang mendukung bid'ah tersebut. Keraguan itu pun mempengaruhi kejujurannya sehingga ketidakjujurannya lebih kuat dugaannya, dan berita yang ia bawa tidak diterima.

Jika ia tidak mengajak kepada bid'ahnya – yang menjadi sebab kefasikannya – maka beritanya diterima, karena perawi yang memenuhi syarat-syarat perawi namun keliru dalam penafsiran, apabila ia tidak membenarkan kebohongan dan berkeyakinan bahwa dirinya berada di atas kebenaran, maka sisinya telah aman. Hal ini memperkuat dugaan akan kejujurannya sehingga beritanya diterima.

Masalah Ketiga Puluh Satu:

Anak kecil tidak diterima beritanya. Penjelasan mengenai hal ini telah disampaikan sebelumnya. Namun apabila seorang anak kecil mendengar dan menerima suatu berita sebelum balig, sementara ia sudah mumayyiz dan mampu menjaga berita tersebut dengan baik, lalu ia menyampaikannya setelah balig dan tampak kedewasaannya dalam urusan agama, maka beritanya diterima berdasarkan dua dalil:

Pertama: Ijmak para sahabat dan generasi salaf dalam menerima berita dari sahabat-sahabat yang masih muda – yaitu mereka yang meninggalnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam saat mereka belum balig – seperti Ibnu Abbas, Al-Hasan, Al-Husain,

Abdullah bin Az-Zubair, Abdullah bin Ja'far, Anas bin Malik, dan sahabat-sahabat muda lainnya radhiyallahu 'anhum. Semua berita yang mereka riwayatkan diterima tanpa dibedakan antara yang mereka terima saat masih kecil dengan yang mereka terima setelah balig.

Kedua: Menganalogikan riwayat dengan kesaksian. Penjelasan: apabila diperbolehkan seseorang menerima kesaksian saat masih kecil lalu bersaksi dengannya setelah balig dan diterima, maka lebih utama lagi diperbolehkannya menerima riwayat saat masih kecil dan menyampaikannya setelah balig. Hal ini karena kesaksian memiliki kehati-hatian yang lebih ketat dibanding riwayat.

Masalah Ketiga Puluh Dua:

Orang yang tidak diketahui keadaannya dalam hal keislaman, taklif, dan kedabitan, tidak diterima beritanya secara ijmak. Artinya, apabila seseorang meriwayatkan berita kepada kita sementara kita tidak mengetahui apakah ia Muslim atau kafir, atau tidak mengetahui apakah ia mukallaf atau tidak, atau tidak mengetahui apakah ia dabit atau tidak, maka beritanya tidak diterima dan tidak diamalkan. Hal ini karena keislaman, taklif, dan kedabitan merupakan syarat-syarat penerimaan riwayat. Oleh karenanya, berita seseorang tidak dapat diterima kecuali setelah kita memastikan terpenuhinya syarat-syarat tersebut. Jika kita ragu pada salah satu di antaranya, maka berita tersebut tidak diterima.

Masalah Ketiga Puluh Tiga:

Orang yang tidak diketahui keadaannya dalam hal keadilan tidak diterima beritanya, berdasarkan dua dalil:

Pertama: Menganalogikan orang yang tidak diketahui keadaannya dalam hal keadilan dengan orang yang tidak diketahui keadaannya dalam hal keislaman, taklif, dan kedabitan. Penjelasan: sebagaimana orang yang tidak diketahui keadaannya dalam hal keislaman, taklif, dan kedabitan tidak diterima beritanya, demikian pula orang yang tidak diketahui keadaannya dalam hal keadilan — yaitu orang yang tidak diketahui apakah ia adil atau fasik — tidak diterima beritanya. Tidak ada perbedaan di antara keduanya. Titik persamaannya adalah: syarat penerimaan riwayat tidak terbukti padanya. Jika syarat tidak terpenuhi, maka yang disyaratkan — yaitu penerimaan — pun gugur, seperti kesucian dalam shalat; jika kesucian tidak ada maka shalat tidak sah. Demikian pula halnya di sini.

Kedua: Menganalogikan orang yang tidak diketahui keadilannya dalam riwayat dengan orang yang tidak diketahui keadilannya dalam fatwa. Penjelasan: apabila seorang mufti telah mencapai derajat ijtihad namun diragukan keadilannya, maka fatwanya tidak diterima. Demikian pula jika keadilan perawi diragukan maka beritanya tidak diterima. Tidak ada perbedaan di antara keduanya. Titik persamaannya adalah: masing-masing dari keduanya menyampaikan suatu hukum syar'i yang diamalkan, hanya saja mufti menyampaikannya berdasarkan ijtihadnya sendiri dan kesimpulannya dari dalil-dalil yang mu'tabar, sedangkan perawi menyampaikan hukum tersebut dari orang lain dalam bentuk berita.

Masalah Ketiga Puluh Empat:

At-ta'dil adalah penggambaran seorang Muslim mukallaf yang dabit dengan sifat konsisten dalam ketakwaan dan muru'ah, sehingga ia dinisbatkan kepada kebaikan dan kesucian diri, serta kesungguhan dalam melaksanakan kewajiban, meninggalkan hal-hal yang haram dan syubhat, senantiasa mengupayakan kejujuran dan menjauhi kedustaan — yang semuanya menjadikan kita berprasangka kuat bahwa perkataannya adalah benar.

At-tajrih adalah kebalikan dari at-ta'dil, yaitu seseorang tidak disifati dengan hal-hal yang telah disebutkan di atas sehingga tidak kita sifati dengan keadilan, yang menjadikan kita berprasangka kuat bahwa orang tersebut tidak mengupayakan kejujuran.

Masalah Ketiga Puluh Lima:

Penta'dilan terhadap seseorang dapat dicapai melalui beberapa hal:

Pertama: Ta'dil melalui keputusan hakim yang menerima kesaksiannya. Apabila kita mengetahui bahwa hakim yang adil telah memutuskan berdasarkan kesaksian seseorang, maka hal itu menunjukkan bahwa orang tersebut adalah adil. Ini lebih kuat daripada ta'dil melalui perkataan, yaitu ucapan: "Ia adil lagi diridai." Sebab, putusan berdasarkan kesaksiannya mengharuskan adanya perkataan dan mengandungnya, sedangkan perkataan semata tidak mengandung putusan berdasarkan kesaksiannya. Dengan demikian, putusan berdasarkan kesaksian merupakan gabungan antara perkataan dan tambahan di atasnya.

Kedua: Ta'dil melalui perkataan, yang memiliki beberapa peringkat:

Peringkat pertama: Perkataan pentazkiyah: "la adil lagi diridai" disertai dengan penyebutan sebabnya.

Peringkat kedua: Perkataan pentazkiyah: "la adil lagi diridai" tanpa menyebut sebabnya.

Peringkat ini bertingkat-tingkat dalam kekuatannya. Yang paling kuat adalah ketika lafaz diulang, misalnya: "la adil adil," atau "tsiqah tsiqah," atau "tsiqah adil," atau "tsiqah tsabt," atau "tsiqah hujjah," atau "tsiqah hafiz," atau "tsiqah dabit."

Yang paling rendah adalah menyebut lafaz tanpa pengulangan, misalnya: "la adil," atau "tsiqah."

Peringkat ketiga: Perkataan pentazkiyah: "la shaduq," atau "ma'mun," atau "khiyar."

Peringkat keempat: Perkataan pentazkiyah: "Mahallus shidq," atau "diriwayatkan darinya," atau "salihul hadis," atau "hasanul hadis," atau "aku berharap tidak ada celaan padanya," dan semacamnya.

Ketiga: Ta'dil melalui pengamalan orang yang adil lagi tsiqah terhadap berita dari orang tersebut, dengan syarat diketahui secara pasti bahwa orang yang adil tersebut tidak mengamalkan kecuali berita dari orang itu saja. Adapun jika syarat ini tidak terpenuhi, maka pengamalan terhadap berita tersebut tidak dianggap sebagai ta'dil bagi yang diriwayatkan darinya, karena ada kemungkinan ia mengamalkannya sebagai bentuk kehati-hatian, atau karena ia mengamalkan dalil lain yang kebetulan sesuai

dengan riwayatnya. Apabila kemungkinan telah masuk, maka kepastian pun gugur.

Masalah Ketiga Puluh Enam:

Periwayatan orang yang adil dari orang lain tidak dianggap sebagai ta'dil bagi orang lain tersebut, berdasarkan dua dalil:

Pertama: Boleh jadi orang tersebut dianggap adil menurut perawi, namun tidak adil menurut orang lain, sehingga kepastian tetap harus diverifikasi.

Kedua: Terdapat kenyataan bahwa sebagian imam pernah meriwayatkan dari orang yang adil maupun yang tidak adil. Jika demikian keadaannya, maka kemungkinan pun terbuka — yaitu kemungkinan bahwa orang yang diriwayatkan darinya adil atau tidak adil — dan tidak ada salah satu yang lebih utama dari yang lain. Oleh karena itu, harus berhenti sementara hingga datang dalil dan indikasi yang menjelaskan keadilan orang yang diriwayatkan darinya.

Masalah Ketiga Puluh Tujuh:

Apabila seseorang dikenal di kalangan suatu kelompok dengan keadilan dan kepercayaan, dan pujian atasnya tersebar luas di antara mereka — yang disebut dengan al-istifadhah — maka hal ini tidak termasuk perkara yang dapat mewujudkan ta'dil. Sebab, boleh jadi tersebar kabar bahwa seseorang itu adil dan tsiqah, namun yang menyebarkannya tidak lain adalah para pendukung, pengikut, dan orang-orang yang memiliki kepentingan dengannya. Apabila kita teliti dan cermati dengan seksama,

ternyata kenyataannya berbeda — dan ini sering terjadi. Oleh karena itu, ta'dil dibatasi pada tiga perkara yang telah disebutkan sebelumnya, karena di dalamnya terdapat unsur kehati-hatian.

Masalah Ketiga Puluh Delapan:

Apabila hakim tidak memutuskan berdasarkan kesaksian perawi dan tidak mengamalkannya, maka hal ini tidak dianggap sebagai jarh terhadap perawi tersebut. Artinya, tidak ditolaknya kesaksiannya tidak mengharuskan ditolaknya pula riwayatnya. Hal ini karena hakim mungkin menunda putusan berdasarkan kesaksian perawi karena sebab-sebab selain jarh, seperti adanya permusuhan, sangkaan kekerabatan, atau persahabatan. Dengan demikian, hakim mungkin meninggalkan pengamalan terhadap kesaksian perawi karena salah satu dari kemungkinan-kemungkinan tersebut, bukan karena tidak adanya keadilan. Oleh karena itu, tidak boleh menghukuminya dengan jarh dan tasqit sementara kemungkinan-kemungkinan tersebut masih ada.

Masalah Ketiga Puluh Sembilan:

Dalam jarh dan ta'dil, cukup dengan satu perkataan dari orang yang tidak terbiasa bermudah-mudah dalam ta'dil atau berlebih-lebihan dalam jarh. Apabila seseorang yang memahami urusan ta'dil mentazkiyah salah seorang perawi, maka kita menerimanya dan menerima riwayat perawi yang ditazkiyah tersebut. Demikian pula apabila seseorang yang memahami urusan jarh men-jarh salah seorang perawi, maka kita menerimanya dan menolak riwayat perawi yang dijarh tersebut.

Hal ini karena keadilan merupakan syarat penerimaan riwayat, dan syarat tidak lebih berat dari yang disyaratkan dalam hal pembuktiannya. Diketahui bahwa yang pokok — yaitu riwayat — cukup dengan satu perawi. Maka ta'dil dan jarh perawi mengikuti riwayat dan merupakan cabangnya, karena keduanya memang dikehendaki untuk kepentingan riwayat. Apabila riwayat cukup dengan satu perawi, maka demikian pula yang mengikuti dan yang menjadi cabangnya.

Masalah Keempat Puluh:

Ta'dil dari seorang budak dan wanita terhadap perawi dapat diterima, dianalogikan dengan riwayat keduanya. Penjelasannya: sebagaimana riwayat budak dan wanita diterima, demikian pula ta'dil keduanya terhadap perawi diterima. Tidak ada perbedaan di antara keduanya. Titik persamaannya adalah: masing-masing dari keduanya merupakan berita yang di dalamnya kejujuran diwajibkan.

Masalah Keempat Puluh Satu:

Apabila seseorang yang tsiqah lagi adil menta'dil atau menjarh seseorang, maka wajib menyebutkan sebab ta'dil dan jarh tersebut.

Kita katakan wajib menyebutkan sebab ta'dil, karena ta'dil yang mutlak tidak menghasilkan kepercayaan terhadap keadilan. Hal itu karena kebiasaan manusia telah berjalan dengan saling mendahului dalam hal itu berdasarkan penampilan lahiriah semata. Betapa banyak orang yang menipu orang lain dengan

penampilannya – menampakkan ketakwaan, kesalehan, keilmuan, dan rasa takut kepada Allah Ta'ala, serta mengungkapkan hal-hal yang menunjukkan itu semua dalam majelis-majelis dan pertemuan-pertemuan – namun ketika kita teliti keadaan, kondisi, dan urusan pribadinya, kita mendapatinya jauh berbeda dari penampilan lahiriahnya; kita mendapatinya bermudah-mudah dalam mencari harta tanpa mengambilnya dari jalan-jalan yang halal.

Sebagian orang ada yang menampakkan keilmuan dan kesalehan di hadapan sekelompok orang mulia atau ulama karena tamaknya pada jabatan dan kedudukan, padahal keadaan sebenarnya berbeda. Demikian pula kita mendapati orang-orang yang bermudah-mudah dalam menta'dil seseorang, sementara bersikap ketat dalam menta'dil orang lain. Contoh-contoh mengenai hal ini sangat banyak. Oleh karena itu, wajib bagi pentazkiyah untuk menyebutkan sebab-sebab ta'dilnya terhadap siapa pun, kemudian kita memverifikasinya. Jika benar, kita menerimanya; jika tidak, kita menjelaskan letak kesalahannya.

Kita katakan wajib menyebutkan sebab jarh, karena manusia berbeda pendapat tentang apa yang dapat menjadi jarh. Boleh jadi penjarch meyakini sesuatu sebagai jarh, sementara orang lain tidak memandangnya demikian. Sebagian orang men-jarh sebagian perawi karena buang air kecil sambil berdiri, sebagian lain men-jarh karena berlari dengan kudanya, dan sebagian lagi men-jarh karena terlalu banyak bicara, dan semacamnya. Semua yang disebutkan di atas tidak dapat dijadikan dasar untuk men-jarh perawi. Sebagian orang bahkan men-jarh seseorang untuk meremehkan nilai keilmuannya atau menjatuhkannya agar tidak diunggulkan atasnya. Dan seterusnya. Oleh karena itu, sebab jarh

harus disebutkan agar kita dapat memverifikasinya; jika layak kita menerimanya, dan jika rusak kita menolaknya.

Masalah Keempat Puluh Dua:

Apabila disebutkan nama seorang perawi hadis, dan nama tersebut termasuk yang telah ditazkiyah, namun ternyata mirip dengan nama laki-laki lain yang dijarah, maka riwayatnya tidak diterima karena adanya kesamaan dengan nama yang kedua. Hal ini karena ada kemungkinan perawi tersebut adalah orang yang dijarah itu. Oleh karena itu, riwayatnya tidak diterima, bahkan harus ditanggguhkan hingga diketahui apakah ia orang yang dijarah atau selainnya.

Masalah Keempat Puluh Tiga:

Apabila Zaid si perawi dipuji (di-ta'dil) oleh seseorang, sementara Bakar mencela (men-jarh)-nya, maka kita perlu melihat alasan pujian dan alasan celaan tersebut. Jika salah satunya lebih kuat dari yang lain, maka kita mengunggulkan yang lebih kuat. Namun jika keduanya setara kekuatannya, maka keduanya saling gugur dan kita menahan diri (tawaquf) terhadap perawi ini, sebagaimana analogi terhadap dalil-dalil yang saling bertentangan.

Masalah Keempat Puluh Empat:

Apabila pujian dan celaan berasal dari satu orang, maka jika kita mengetahui mana yang lebih belakangan di antara keduanya, kita mendahulukan yang belakangan dan mengamalkannya, karena ia berfungsi sebagai pengganti (nasikh) bagi yang

terdahulu. Namun jika kita tidak mengetahui mana yang lebih belakangan, maka kita menahan diri hingga terbukti apakah ia dicela atau dipuji.

Masalah Keempat Puluh Lima:

Apabila jumlah orang yang memuji (mu'addil) melebihi jumlah orang yang mencela (jarih), maka kita tetap mendahulukan celaan atas pujian meskipun jumlah orang yang memuji lebih banyak. Hal ini karena orang yang mencela telah mengetahui tambahan informasi tentang perawi yang tersembunyi dari orang yang memuji. Para pemberi pujian, meskipun banyak jumlahnya, tidaklah memberitahukan ketiadaan apa yang diberitahukan oleh para pencela, sehingga mereka tidak menafikan apa yang dikatakan oleh para pencela. Dengan demikian, pengetahuan yang disampaikan oleh para pencela tidak menjadi gugur hanya karena banyaknya jumlah para pemberi pujian. Oleh karena itu, jumlah yang banyak tidak perlu diperhatikan jika terdapat tambahan dalam celaan.

Masalah Keempat Puluh Enam:

Riwayat orang yang pernah dijatuhi hukuman had karena tuduhan zina (qadzaf) dapat diterima dengan syarat: bahwa pernyataannya dikeluarkan dalam bentuk persaksian. Adapun jika pernyataannya dikeluarkan dalam bentuk tuduhan zina (qadzaf), maka riwayatnya tidak dapat diterima, berdasarkan dua alasan:

Pertama: Fakta sejarah yang terjadi, di mana Umar pernah menjilid Abu Bakrah dan dua orang bersamanya dengan hukuman

had qadzaf ketika mereka bersaksi atas Mughirah bin Syu'bah tentang perzinaan, namun persaksian mereka tidak lengkap (tidak mencapai empat orang). Meski demikian, para ahli hadis tetap menerima hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Abu Bakrah, dan sebagiannya terdapat dalam Shahih Al-Bukhari dan Muslim.

Kedua: Bahwa saksi yang adil pada dasarnya lebih besar kemungkinannya untuk berkata jujur, hanya saja jumlah saksi dalam persaksian tentang zina tidak lengkap. Kekurangan jumlah saksi tersebut bukan berasal dari dirinya sendiri dan bukan pula perbuatannya. Berdasarkan kekurangan persaksian itulah imam menegakkan hukuman had atasnya, dan hal itu tidak mencederai keadilan orang yang dijatuhi hukuman had qadzaf. Oleh karena itu, riwayatnya tetap diterima.

Masalah Keempat Puluh Tujuh:

Lafaz-lafaz yang digunakan sahabat dalam menyampaikan berita adalah sebagai berikut:

Pertama: Ucapan sahabat: *"Aku mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda demikian,"* atau *"Rasulullah memberitahuku tentang ini,"* atau *"Beliau menceritakan kepadaku tentang ini,"* atau *"Beliau berbicara langsung kepadaku tentang ini"* – merupakan hujah yang wajib diterima dan diamalkan, karena secara tegas menunjukkan tidak adanya perantara antara sahabat dan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, serta tidak ada kemungkinan keraguan apapun terhadap riwayat ini.

Kedua: Ucapan sahabat: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda,"* atau *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam*

mengabarkan," atau "Rasulullah menceritakan" – merupakan hujah yang wajib diterima, berdasarkan kesepakatan ulama salaf dalam menerimanya. Mereka tidak memahaminya kecuali sebagai pendengaran langsung dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Hal ini karena keadaan zahir seorang sahabat yang adil dan memahami kaidah-kaidah bahasa Arab beserta cara penggunaannya menunjukkan bahwa ia tidak menggunakan lafaz seperti ini kecuali jika ia memang mendengarnya langsung dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Bahkan seandainya diasumsikan bahwa sahabat mendengarnya dari sahabat lain selain Nabi shallallahu alaihi wa sallam, maka hukumnya sama seperti jika ia mendengarnya dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, karena seluruh sahabat adalah adil dan mursal para sahabat adalah maqbul.

Ketiga: Ucapan sahabat: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan demikian," atau "Beliau melarang ini," atau "Beliau mengharamkan ini," atau "Beliau membolehkan ini," atau "Beliau mewajibkan ini,"* dan sejenisnya – merupakan hujah yang wajib diamalkan, berdasarkan ijmak sukuti para sahabat dalam menerima dan mengamalkannya. Sebagian sahabat menyampaikan hadis dengan lafaz-lafaz seperti itu, dan sahabat-sahabat lainnya menerimanya serta mengamalkannya tanpa ada pengingkar. Di antara contohnya adalah ucapan sebagian sahabat: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan penghapusan kerugian akibat hama (al-jawaaih), mewajibkan zakat fitrah satu sha' kurma, serta melarang al-mukhabarah dan puasa wishal."*

Keempat: Ucapan sahabat: *"Kami diperintahkan untuk ini," atau "Kami dilarang dari ini," atau "Diwajibkan atas kami ini," atau*

"Diharamkan atas kami ini," atau *"Dibolehkan bagi kami ini,"* dan sejenisnya — menunjukkan bahwa yang memerintah dan melarang adalah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, dan tidak boleh dipahami selain itu. Oleh karena itu, wajib mengamalkannya, karena maksud sahabat dari ucapannya ini adalah berhujah untuk menetapkan hukum-hukum syariat. Maka perintah atau larangan tersebut harus dipahami sebagai berasal dari orang yang ucapannya dijadikan hujah, yaitu Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, dan tidak boleh dipahami sebagai berasal dari para imam, penguasa, atau ulama yang ucapannya tidak dijadikan hujah.

Kelima: Ucapan sahabat: *"Termasuk sunnah adalah ini,"* atau *"Sunnah berjalan dengan ini,"* atau *"Sunnah telah berlaku dengan ini"* — menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, sehingga dipahami demikian dan tidak selainnya. Hal ini menjadi hujah dan diamalkan berdasarnya, karena maksud sahabat dari ungkapan ini adalah mengajarkan syariat kepada kita. Maka ucapannya harus dipahami sebagai bersumber dari syariat, yaitu sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam.

Demikian pula apabila seorang tabiin atau orang setelah mereka berkata: *"Termasuk sunnah adalah ini,"* maka ia dipahami sebagai sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, karena tidak mungkin seorang ulama dari kalangan tabiin atau selain mereka yang telah terbukti keadilannya mengucapkan dan memutlakkan hal itu kecuali ia menghendaki sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, karena beliaulah yang wajib ditaati.

Keenam: Ucapan sahabat: *"Dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam"* — menunjukkan bahwa ia mendengarnya dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, karena seorang sahabat tidak

mungkin memutlakkan hal itu kecuali jika telah terbukti baginya bahwa ia benar-benar mendengarnya dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, di mana sifat adilnya menghalanginya dari memutlakkan hal itu jika ia tidak mendengarnya dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam.

Ketujuh: Ucapan sahabat: *"Kami biasa melakukan,"* atau *"Mereka biasa melakukan"* secara mutlak – maka hal ini bukan merupakan hujah, karena hujah terletak pada persetujuan (iqrar) beliau shallallahu alaihi wa sallam, sedangkan iqrar di sini tidak ada pada selain masa hidup beliau. Maka bisa jadi itu hanyalah pendapat sekelompok orang.

Kedelapan: Ucapan sahabat: *"Kami biasa melakukan pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam,"* atau *"Mereka biasa melakukan pada masa hidup beliau shallallahu alaihi wa sallam"* – ini berkedudukan seperti hadis musnad sehingga menjadi hujah, karena dianggap sebagai sunnah taqririyah. Hal ini karena keadaan zahir para sahabat menunjukkan bahwa mereka tidak akan melakukan suatu perkara dari urusan agama sementara Nabi shallallahu alaihi wa sallam berada di tengah-tengah mereka kecuali jika beliau mengetahuinya.

Kesembilan: Ucapan sahabat: *"Mereka biasa melakukan demikian"* – menunjukkan penceritaan tentang ijmak, karena lafaz dalam ungkapan ini secara jelas menunjukkan bahwa sahabat tersebut menceritakan perbuatan ini dari semua orang. Ia mengatakannya dalam konteks berhujah tentang suatu hukum tertentu, sehingga harus dipahami sebagai mengacu kepada orang-orang yang ucapannya menjadi hujah, yaitu ijmak.

Masalah Keempat Puluh Delapan:

Lafaz-lafaz yang digunakan perawi selain sahabat dalam menyampaikan berita berbeda-beda sesuai dengan posisi guru (syaikh) yang diriwayatkan darinya terhadap perawi tersebut dan sebaliknya, sebagaimana akan dijelaskan secara rinci berikut ini:

Pertama: Guru membacakan kepada perawi sementara ia mendengarkan — maka boleh meriwayatkan darinya dan mengamalkannya, baik guru membaca dengan cara mendiktekan dari hafalannya maupun dari tulisan.

Kedua: Apabila guru bermaksud memperdengarkan kepada perawi secara khusus, maka perawi berkata: *"Si Fulan menceritakan kepadaku,"* atau *"Si Fulan mengabarkan kepadaku."*

Ketiga: Apabila guru bermaksud memperdengarkan kepada perawi bersama orang lain, maka perawi berkata: *"Si Fulan menceritakan kepada kami,"* atau *"Si Fulan mengabarkan kepada kami."*

Keempat: Apabila guru tidak bermaksud memperdengarkan kepada perawi secara sendiri maupun bersama kelompok, maka perawi berkata: *"Aku mendengarnya berkata demikian,"* atau *"Aku mendengarnya mengabarkan tentang ini."*

Kelima: Guru membacakan hadis kepada perawi lebih kuat dibanding perawi membacakan kepada guru, karena itulah cara yang dilakukan Nabi shallallahu alaihi wa sallam, dan karena itu lebih jauh dari kesalahan, kelalaian, dan kekeliruan. Hal ini karena guru membaca apa yang telah ia pastikan kebenarannya, sehingga lebih tepat dalam mencapai tujuan, yaitu menerima amanah dengan cara yang sempurna.

Keenam: Apabila perawi membacakan kepada guru sementara guru mendengarkan, kemudian guru berkata: *"Aku telah mendengar itu,"* atau *"Perkaranya adalah sebagaimana yang dibacakan kepadaku"* – maka boleh meriwayatkan darinya dan mengamalkannya.

Ketujuh: Apabila perawi membacakan kepada guru sementara guru mendengarkan, kemudian perawi berkata: *"Wahai Syaikh, apakah engkau telah mendengar?"* lalu guru diam – maka boleh meriwayatkan darinya dan wajib mengamalkannya dengan syarat: tidak terdapat halangan apapun bagi guru untuk mengingkari jika perawi keliru dalam bacaannya. Karena jika bacaan perawi kepada guru tidak benar, maka diamnya guru dari pengingkaran padahal ia mampu melakukannya adalah suatu kefasikan, sebab hal itu mengesankan kebenaran sesuatu yang sebenarnya tidak benar, dan itu sangat jauh dari sifat adil dan terpercaya. Adapun jika ada dugaan kuat bahwa terdapat halangan pengingkaran pada diri guru seperti kelalaian, kurang peduli, tidur, atau dipaksa untuk diam, maka dalam keadaan ini diamnya guru saja tidak cukup. Bahkan guru harus mengucapkan kata *"ya"* atau sejenisnya yang menunjukkan persetujuannya atas kebenaran apa yang dibacakan kepadanya.

Kedelapan: Apabila perawi membacakan kepada guru dan ingin menyampaikan apa yang telah ia bacakan kepada guru tersebut, maka ia berkata: *"Si Fulan mengabarkan kepada kami"* atau *"Si Fulan memberitahu kami"* atau *"Si Fulan menceritakan kepada kami secara pembacaan kepadanya."* Tidak boleh ia berkata: *"Si Fulan menceritakan kepada kami"* atau *"Si Fulan mengabarkan kepada kami"* secara mutlak tanpa menyebutkan kata *"secara pembacaan kepadanya,"* karena hal itu mengesankan

bahwa gurulah yang membacakan kepada perawi, padahal kenyataannya tidak demikian. Hakikatnya adalah perawinya sendiri yang membacakan kepada guru. Ada perbedaan antara guru membacakan kepada perawi dengan perawi membacakan kepada guru, di mana yang pertama lebih kuat dari yang kedua sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Kesembilan: Apabila guru berkata: *"Haddatsana (menceritakan kepada kami),"* maka boleh bagi perawi menggantinya dengan *"Akhbarana (mengabarkan kepada kami)"* atau sebaliknya, dan tidak ada halangan untuk itu. Karena makna *"haddatsana"* dan *"akhbarana"* adalah satu dalam bahasa, keduanya berasal dari kata khabar dan hadis, sehingga keduanya adalah dua lafaz dengan satu makna.

Kesepuluh: Apabila guru berkata kepada perawi: *"Aku mengizinkanmu untuk meriwayatkan dariku apa yang sah menurutmu dari riwayat-riwayat yang telah aku dengar,"* maka hal ini disebut *"ijazah."*

Kesebelas: Apabila guru berkata kepada perawi: *"Ambillah kitab ini dan riwayatkanlah dariku,"* atau *"Ambillah ini dan ceritakanlah darinya atas namaku, karena aku telah mendengarnya dari Si Fulan"* – maka hal ini disebut *"munawalah."*

Keduabelas: Boleh meriwayatkan dengan ijazah dan munawalah, sehingga perawi berkata: *"Si Fulan menceritakan kepadaku secara ijazah,"* atau *"Si Fulan mengabarkan kepadaku secara ijazah."* Karena jalur periwayatan – yaitu ucapan perawi: *"Si Fulan menceritakan kepada kami dari Si Fulan"* – tidak lain hanyalah sarana untuk mengetahui kesahihan hadis. Mengetahui kesahihan hadis dapat diperoleh melalui ijazah dan munawalah, karena

keadaan zahir orang yang memberikan izin (mujiz) yang adil dan terpercaya menunjukkan bahwa ia tidak akan mengizinkan sesuatu kecuali jika ia mengetahui kesahihannya. Jika tidak demikian, maka dengan mengizinkan periwayatan sesuatu yang tidak ia riwayatkan sendiri, ia menjadi fasik, dan hal itu tidak mungkin terjadi pada orang yang adil. Apabila riwayat diketahui melalui izinnya, maka boleh meriwayatkan darinya.

Ketigabelas: Perawi yang mendapat ijazah wajib berkata: "*Si Fulan menceritakan kepadaku secara ijazah,*" dan tidak boleh berkata: "*Si Fulan menceritakan kepadaku*" atau "*Si Fulan mengabarkan kepadaku*" secara mutlak tanpa menyebutkan kata "*ijazah,*" karena hal itu mengesankan bahwa riwayat tersebut diperoleh melalui cara tahdiits yang sesungguhnya dan melalui pendengaran langsung, karena itulah yang paling pertama terlintas di benak. Untuk mencegah kesan keliru itu, maka wajib menyebutkan lafaz "*ijazah.*"

Keempatbelas: Apabila guru berkata: "*Ambillah kitab ini, ia adalah riwayatanku,*" namun tidak berkata: "*Riwayatkanlah dariku,*" maka tidak boleh meriwayatkan darinya sama sekali. Karena tanda izin untuk meriwayatkan adalah ungkapan "*riwayatkanlah dariku,*" dan ungkapan itu tidak ada di sini. Ada kemungkinan kuat bahwa guru tidak mengucapkan "*riwayatkanlah dariku*" karena ia mengetahui ada kelemahan dalam kitab tersebut yang menghalanginya dari memberi izin untuk meriwayatkannya darinya, sehingga ia tidak memperbolehkannya dan menahan diri dari mengucapkan "*riwayatkanlah dariku.*"

Kelimabelas: Apabila perawi menemukan sebagian hadis tertulis dengan tulisan tangan guru yang ia kenali dan ia yakini bahwa itulah tulisan tangannya — maka hal itu disebut "*wijadah.*"

Keenambelas: Tidak boleh meriwayatkan berdasarkan wijadah, sehingga tidak boleh berkata: *"Si Fulan menceritakan kepadaku"* atau *"Si Fulan mengabarkan kepadaku secara ijazah"* maupun ungkapan lainnya. Karena meriwayatkan dengan cara demikian berarti bersaksi bahwa ia telah mengatakannya, padahal hal itu tidak benar, sehingga menjadi kebohongan. Akan tetapi, apabila seseorang menemukan sebuah lembaran yang ditulis dengan tulisan tangan gurunya, boleh baginya berkata: *"Aku melihat sesuatu yang tertulis dalam sebuah kitab dengan tulisan yang aku kira adalah tulisan Si Fulan,"* — ia berkata demikian karena tulisan bisa saja menyerupai tulisan lain.

Ketujuhbelas: Apabila guru berkata: *"Ini adalah tulisan tanganku,"* maka perkataannya diterima, namun tidak boleh diriwayatkan darinya selama ia belum memberi izin untuk meriwayatkannya dengan ucapan yang jelas, seperti berkata: *"Riwayatkanlah dariku,"* atau izin tersebut ditunjukkan dengan keadaan lahirnya saat ia duduk untuk menyampaikan hadis.

Kedelapanbelas: Apabila perawi melihat catatan pendengarannya dalam sebuah kitab dan menemukannya, namun ia tidak mengingat pendengaran maupun bacaannya, tetapi besar dugaannya bahwa ia telah mendengarnya berdasarkan apa yang ia lihat dari tulisan tangannya yang telah ia yakini kebenarannya — maka boleh baginya meriwayatkan dan mengamalkannya. Karena periwayatan dibangun di atas prasangka baik yang kuat, toleransi, dan memperhatikan keadaan lahir. Tidakkah engkau melihat bahwa riwayat diterima dari para budak dan perempuan, dan keadilan batin tidak menjadi syarat di dalamnya — semua itu menunjukkan keringanan dalam periwayatan. Maka apabila perawi menemukan catatan pendengarannya dan besar dugaannya

bahwa ia telah mendengarnya berdasarkan tulisan tangannya yang telah ia yakini, boleh meriwayatkan dan mengamalkannya.

Kesembilanbelas: Apabila perawi meriwayatkan sebuah kitab dari sebagian muhaddits yang berisi seratus hadis, namun ia ragu pada pendengaran satu hadis di antaranya dan tidak mampu menentukan hadis mana yang diragukan itu – maka tidak boleh ia meriwayatkan satupun dari keseratus hadis tersebut. Karena periwayatan dianggap sebagai kesaksian, dan kesaksian tidak boleh dilakukan dalam keadaan ragu dan bimbang. Hal ini karena tidak ada satu hadis pun kecuali bisa jadi dialah yang tidak ia dengar dari gurunya, maka dari itu ia meninggalkan semuanya sebagai bentuk kehati-hatian.

Keduapuluh: Apabila perawi besar dugaannya bahwa suatu hadis telah ia dengar dari gurunya, namun ia tidak memastikan pendengaran tersebut – maka boleh baginya meriwayatkan dan mengamalkannya. Karena perawi yang adil dan terpercaya apabila besar dugaannya tentang adanya sesuatu, maka itu adalah kebenaran yang wajib diamalkan, selama tidak ada yang bertentangan dengannya, dan kebanyakan hukum memang dibangun di atas dugaan yang kuat.

Keduapuluh satu: Apabila perawi meriwayatkan sebuah hadis dari seorang guru, namun guru tersebut mengingkarinya dengan pengingkaran yang tegas seraya berkata: *"la berdusta atasku,"* atau *"Aku tidak pernah meriwayatkan kepadanya sama sekali"* – maka hadis tersebut tidak diterima dan tidak diamalkan. Karena masing-masing dari guru dan perawi bersifat adil dan terpercaya, namun keduanya saling mendustakan satu sama lain dalam apa yang diklaim. Maka pasti salah satu dari keduanya berdusta, dan ini menjadi sebab cacat pada hadis. Akan tetapi, hal

ini tidak mewajibkan pencemaran nama salah satu dari keduanya secara spesifik, karena telah terjadi keraguan tentang kedustaannya, sedangkan asal hukumnya adalah keadilan yang telah diyakini, dan keyakinan tidak boleh ditinggalkan karena keraguan. Oleh karena itu, riwayat masing-masing dari keduanya tetap diterima pada hadis-hadis lain selain hadis yang diingkari oleh guru tersebut.

Keduapuluh dua: Apabila guru mengingkari hadis yang diriwayatkan perawi darinya dengan pengingkaran yang tidak tegas, di mana ia berkata: *"Aku tidak mengingat hadis itu"* – maka hal itu tidak mencederai hadis tersebut, bahkan tetap diterima dan diamalkan. Karena perawi yang adil dan terpercaya telah memastikan riwayat ini dari guru tersebut, sementara guru tidak mendustakannya dan tidak mengingkari hadisnya secara pasti. Hal itu mengharuskan untuk mengunggulkan kejujuran perawi, dan jika ia jujur maka wajib menerima hadis yang ia riwayatkan dan mengamalkannya. Adapun ucapan guru dipahami bahwa ia telah lupa hadis tersebut, karena lupa adalah sesuatu yang lumrah terjadi pada manusia.

Masalah Keempat Puluh Sembilan:

Tambahan Periwiyatan dalam Hadits

Hukum penerimaan tambahan dalam periwayatan hadits berbeda-beda tergantung pada perbedaan majelis atau ketidaksamaannya, dan apakah perawi meriwayatkan tambahan itu sendirian atau tidak. Perinciannya sebagai berikut:

Pertama: Jika terbukti bahwa majelisnya berbeda, maka tambahan tersebut diterima secara sepakat. Sebab tidak mustahil bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam menyebutkan tambahan

itu di satu majelis dan meninggalkannya di majelis lain. Dengan demikian, perawi yang meriwayatkan tambahan itu hadir di majelis tempat tambahan itu disebutkan, sedangkan perawi lain tidak hadir di majelis tersebut.

Kedua: Jika kita tidak mengetahui apakah majelisnya berbeda atau satu, maka tambahan itu tetap diterima. Sebab perawi yang menyebutkan tambahan tersebut telah memenuhi syarat-syarat perawi, di antaranya: adil dan terpercaya. Maka kebenarannya lebih kuat, dan jika kebenarannya lebih kuat, wajib menerima perkataannya.

Ketiga: Jika kita mengetahui bahwa majelisnya satu, dan kita mengetahui bahwa perawi yang membawa tambahan dengan yang meninggalkannya setara dalam semua syarat perawi, maka tambahan itu diterima secara mutlak. Sebab perawi yang adil dan terpercaya apabila meriwayatkan suatu hadits sendirian maka diterima, demikian pula jika ia sendirian dalam meriwayatkan tambahan, tidak ada bedanya. Persamaannya adalah: keduanya diriwayatkan oleh perawi yang adil, terpercaya, dan meyakini riwayatnya. Sementara perawi lain yang tidak menyebutkan tambahan itu tidaklah menyelisihinya; ia hanya tidak menyebutkan tambahan itu, dan ini bukan penyelisihan yang tegas.

Contoh tambahan perawi adalah seperti sebagian mereka meriwayatkan: *"bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam masuk ke dalam Ka'bah dan shalat di antara dua tiang sisi Yaman,"* sementara perawi lain meriwayatkan: *"bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam masuk ke dalam Ka'bah dan bertakbir."*

Masalah Kelima Puluh:

Jika seorang perawi beramal bertentangan dengan hadits yang ia riwayatkan, maka yang diamalkan adalah hadits yang ia riwayatkan tersebut, dan amalan perawi itu ditinggalkan secara mutlak. Sebab perawi telah memenuhi syarat-syarat periwayatan dan telah meyakini riwayatnya dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, sehingga wajib mengamalkan hadits tersebut. Sebab perkataan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam adalah hujjah, sedangkan perkataan dan amalan perawi bukan hujjah. Maka tidak boleh mendahulukan yang bukan hujjah atas yang merupakan hujjah.

Hal ini diperkuat oleh pertimbangan bahwa bisa jadi perawi itu lupa akan hadits tersebut, atau ia memahami hadits itu pada salah satu penafsirannya namun keliru, atau ia menyelisihinya karena ada dalil yang menurutnya lebih kuat. Maka hadits yang telah ia yakini tidak boleh ditinggalkan hanya karena sesuatu yang masih meragukan dan mengandung kemungkinan.

Masalah Kelima Puluh Satu:

Jika sebagian besar umat beramal bertentangan dengan suatu hadits, maka kita tetap mengamalkan hadits tersebut dan meninggalkan amalan kebanyakan umat itu. Sebab amalan kebanyakan umat adalah hujjah yang bersifat zhanniy (dugaan), sedangkan hadits ahad, meskipun sanadnya juga menghasilkan zhann, namun ia lebih kuat daripada amalan kebanyakan umat. Sebab perawi yang adil telah meyakini sanadnya kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam, sehingga ia menjadi perkataan Nabi

shallallahu alaihi wasallam, dan perkataan beliau adalah hujjah, maka wajib diamalkan.

Masalah Kelima Puluh Dua:

Jika qiyas bertentangan dengan hadits ahad, maka kita mengamalkan hadits ahad. Hal ini berdasarkan ijma' sukuti para sahabat atas hal tersebut. Sebagian sahabat biasa mencari hukum suatu kejadian dalam Kitabullah; jika tidak menemukannya, mereka mencari dalam sunnah; jika tidak menemukan hukumnya, mereka berijtihad dengan berbagai jenis ijtihad, termasuk qiyas. Mereka tidak menggunakan qiyas maupun jenis ijtihad lainnya kecuali jika tidak menemukan nash, baik nash itu mutawatir maupun ahad. Tidak ada seorang pun yang mengingkari hal itu; seandainya ada pengingkaran, tentu akan sampai kepada kita, namun tidak ada satu pun yang sampai kepada kita. Maka hal itu menjadi ijma' sukuti.

Di antara contohnya: Umar radhiyallahu anhu pernah memutuskan bahwa ibu jari bernilai diat lima belas ekor unta, jari berikutnya sepuluh ekor, jari tengah sepuluh ekor, jari manis tujuh ekor, dan kelingking enam ekor. Ia memutuskan demikian karena mengetahui bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam telah memutuskan diat tangan sebesar lima puluh ekor unta, sementara tangan memiliki lima jari yang berbeda-beda keindahan dan manfaatnya. Maka Umar menetapkan untuk setiap jari diat sesuai porsinya dari diat telapak tangan. Ini merupakan qiyas atas hadits tersebut, dan para sahabat yang mendengarnya pun menyetujuinya. Namun ketika ia mengetahui surat Amr bin Hazm tentang diat, di mana Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda di

dalamnya: *"Setiap jari dari jari-jari itu bernilai sepuluh ekor unta,"* maka Umar segera merujuk kepada hadits tersebut, begitu pula para sahabat yang sebelumnya menyetujuinya.

Masalah Kelima Puluh Tiga:

Hadits ahad dalam perkara yang umum terjadi dan sering berulang, seperti yang berkaitan dengan hukum wudhu atau shalat, misalnya sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Barangsiapa menyentuh kemaluannya, hendaklah ia berwudhu,"* adalah diterima. Hal ini berdasarkan ijma' sukuti para sahabat atas penerimaannya. Mereka telah menerima hadits Aisyah, yaitu: *"Apabila dua khitan bertemu, maka wajib mandi,"* dan mereka juga menerima hadits Rafi' bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang muzara'ah tanpa ada pengingkaran dari seorang pun, sehingga menjadi ijma'.

Selain itu, perawi hadits semacam ini dalam perkara yang umum terjadi adalah orang yang adil dan terpercaya yang meyakini riwayatnya, sehingga kita cenderung kuat bahwa ia benar. Jika demikian, maka wajib menerima apa yang ia riwayatkan.

Masalah Kelima Puluh Empat:

Hadits ahad yang menetapkan suatu hudud atau yang semisalnya dari perkara-perkara yang gugur karena syubhat, diterima secara mutlak. Hal ini berdasarkan qiyas atas hadits-hadits lainnya. Sebagaimana hadits ahad dalam selain perkara hudud dari berbagai hukum syariat diterima, maka demikian pula hadits ahad yang menetapkan hudud diterima, tidak ada bedanya. Persamaannya adalah: perawi pada keduanya adalah orang yang

adil, terpercaya, dan meyakini riwayatnya, serta tidak ada yang menyelisihinya dengan kualitas yang setara. Selain itu, dalil-dalil yang menetapkan kehujjahan hadits ahad tidak membedakan antara yang menetapkan hudud dan yang lainnya.

Masalah Kelima Puluh Lima:

Periwayatan hadits secara makna diperbolehkan dengan syarat-syarat berikut:

Syarat Pertama: Perawi memenuhi syarat-syarat periwayatan yang telah disebutkan, disertai pengetahuannya tentang makna lafaz-lafaz, bentuk-bentuk ungkapan, gaya bahasanya, dan penggunaannya.

Syarat Kedua: Perawi mengganti suatu lafaz dengan sinonimnya, dan tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai kesamaan maknanya, misalnya mengganti lafaz "*al-julus*" dengan lafaz "*al-qu'ud*" (keduanya berarti duduk).

Syarat Ketiga: Lafaz dalam hadits tersebut bukan termasuk mutasyabih, seperti hadits-hadits sifat. Jika termasuk dalam kategori itu, maka tidak boleh meriwayatkannya secara makna, karena kemungkinan takwil yang dikandung oleh hadits-hadits ini tidak dapat kita pastikan apakah lafaz lain setara dengannya atau tidak.

Syarat Keempat: Lafaz yang terdapat dalam hadits bukan termasuk yang diperintahkan syariat untuk digunakan dengan lafaz tertentu. Jika demikian, seperti lafaz *tasyahhud*, *adzan*, dan *takbir*, maka tidak boleh meriwayatkannya secara makna.

Syarat Kelima: Hadits tersebut bukan termasuk jawami' al-kalim (ungkapan singkat yang padat makna). Jika termasuk, seperti sabda Nabi: *"Hewan ternak tidak menanggung diat,"* sabda beliau: *"Bukti harus diajukan oleh penggugat,"* dan *"Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain,"* maka tidak boleh meriwayatkannya secara makna.

Apabila syarat-syarat ini terpenuhi, maka periwayatan hadits secara makna diperbolehkan. Hal ini didasarkan pada praktik para sahabat radhiyallahu anhum, di mana Nabi shallallahu alaihi wasallam menyampaikan khutbah di hadapan jamaah dan dalam berbagai kesempatan berbicara dengan perkataan yang mengandung perintah dan larangan, lalu para sahabat meriwayatkannya dengan lafaz yang berbeda-beda satu sama lain, sementara maksudnya satu, dan tidak ada seorang pun yang mengingkari hal itu.

Selain itu, karena dibolehkan menjelaskan syariat kepada orang non-Arab dengan bahasa mereka, maka apabila dibolehkan mengganti satu lafaz Arab dengan lafaz asing yang sepadan dan semakna dengannya, lebih-lebih lagi dibolehkan memindahkan lafaz Arab dengan lafaz Arab lain yang semakna dengannya. Persamaannya adalah: mengganti satu lafaz dengan sinonimnya tanpa penambahan maupun pengurangan.

Masalah Kelima Puluh Enam:

Mursal sahabat, yaitu apabila seorang sahabat meriwayatkan hadits dari Nabi shallallahu alaihi wasallam sementara ia tidak mendengarnya langsung dari beliau, melainkan mendengarnya dari sahabat lain, adalah diterima secara mutlak.

Hal ini berdasarkan ijma' para sahabat atas hal tersebut; sebagian mereka biasa meriwayatkan hadits secara mursal dan yang lain menerimanya tanpa ada pengingkaran dari seorang pun. Bahkan sebagian besar riwayat para sahabat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak mereka dengar langsung dari beliau, melainkan melalui perantaraan sahabat lain.

Di antaranya adalah apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam terus-menerus bertalbiyah hingga melempar jumrah Aqabah. Ketika ditanya tentang hal itu, ia menyandarkannya kepada Al-Fadhl bin Abbas. Demikian pula apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barangsiapa menshalatkan jenazah, maka baginya satu qirath,"* kemudian setelah itu ia menyandarkannya kepada Abu Hurairah.

Masalah Kelima Puluh Tujuh:

Mursal selain sahabat, yaitu apabila seseorang yang memenuhi syarat-syarat periwayatan namun tidak pernah melihat Nabi shallallahu alaihi wasallam berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda,"* adalah diterima secara mutlak. Sebab sudah menjadi kebiasaan perawi yang adil bahwa ia tidak meriwayatkan hadits secara mursal kecuali jika ia yakin atau sangat menduga kuat akan keshahihan hadits tersebut. Adapun jika ia ragu, maka ia tidak akan meriwayatkannya secara mursal, melainkan ia akan menyebutkan guru yang menyampaikan hadits itu kepadanya agar tanggung jawab berada pada guru tersebut. Ini adalah kebiasaan yang berlaku di kalangan mereka. Jika demikian

kebiasaan mereka, maka hadits mursal itu dianggap tsabit (tetap), dan yang tsabit diterima serta diamalkan.

Hal ini diperkuat oleh perkataan Ibrahim An-Nakha'i: *"Apabila aku meriwayatkan dari Abdullah—maksudnya Abdullah bin Mas'ud—maka satu orang yang menceritakan kepadaku. Namun apabila aku meriwayatkan secara mursal, maka banyak orang yang menceritakannya kepadaku darinya."*

Masalah Kelima Puluh Delapan:

Apabila hadits mursal bertentangan dengan hadits musnad, maka hadits musnad didahulukan. Sebab hadits musnad telah disepakati untuk diterima dan dijadikan hujjah, sedangkan hadits mursal masih diperselisihkan. Jiwa lebih tenang dengan hadits musnad karena kita mengetahui para perawinya, berbeda dengan hadits mursal.

Masalah Kelima Puluh Sembilan:

Perbuatan-Perbuatan Nabi shallallahu alaihi wasallam

Perbuatan-perbuatan Nabi shallallahu alaihi wasallam terbagi menjadi beberapa bagian. Berikut penjelasannya beserta hukum masing-masing:

Bagian Pertama: Perbuatan yang bersifat fitrah, yaitu perbuatan yang Allah ciptakan dalam fitrah manusia, seperti berdiri, duduk, dan bisikan hati. Perbuatan-perbuatan ini tidak perlu diteladani, dan Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak diikuti dalam hal itu.

Bagian Kedua: Perbuatan yang dilakukan beliau shallallahu alaihi wasallam sesuai dengan kebiasaan, seperti cara beliau minum, makan, berpakaian, menyandarkan tangannya saat tidur, dan mengenakan pakaian putih. Perbuatan-perbuatan ini hukumnya mubah bagi kita sebagaimana bagi beliau shallallahu alaihi wasallam, karena tidak dimaksudkan sebagai penetapan syariat dan tidak dilakukan dalam rangka ketaatan.

Bagian Ketiga: Perbuatan yang tidak jelas statusnya, tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa perbuatan itu termasuk ibadah maupun kebiasaan, seperti berbaring setelah shalat Fajar, singgahnya beliau di Al-Abtah, dan bermalam di Dzi Thuwa. Perbuatan-perbuatan ini disunahkan bagi umat untuk mengikuti Nabi shallallahu alaihi wasallam, hukumnya sunnah (dianjurkan) dan tidak wajib, karena tidak ada dalil yang menunjukkan kewajiban. Maka hal itu dimaknai bahwa mengerjakannya lebih utama daripada meninggalkannya, itulah makna nadb (anjaran).

Bagian Keempat: Perbuatan yang dilakukan beliau shallallahu alaihi wasallam untuk menjelaskan hal yang global dan membatasi hal yang mutlak, seperti shalat dan haji beliau. Perbuatan ini hukumnya mengikuti hukum yang dijelaskan. Jika yang dijelaskan itu wajib maka wajib, dan jika yang dijelaskan itu sunnah maka sunnah. Sebab penjelasan tidak boleh melampaui tingkatan yang dijelaskan; jika melampaui maka bukan lagi penjelasan baginya.

Bagian Kelima: Perbuatan yang khusus bagi beliau shallallahu alaihi wasallam, seperti menikahi lebih dari empat istri dan bolehnya beliau menikah tanpa mahar. Perbuatan-perbuatan ini tidak boleh diteladani oleh kita.

Bagian Keenam: Perbuatan yang dilakukan beliau shallallahu alaihi wasallam dan terbukti sebagai ibadah, bukan sebagai penjelasan hal yang global atau lainnya, tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa itu khusus bagi beliau, dan kita mengetahui sifatnya apakah wajib atau sunnah melalui sabda beliau shallallahu alaihi wasallam sendiri atau dari dalil-dalil lainnya. Maka kita berkewajiban untuk meneladaninya. Hal ini berdasarkan ijma' para sahabat radhiyallahu anhum; mereka bersepakat untuk merujuk kepada perbuatan-perbuatan beliau shallallahu alaihi wasallam dan meneladaninya, yaitu dengan melakukan seperti apa yang beliau lakukan. Seperti rujukan mereka kepada pernikahan beliau dengan Maimunah dalam keadaan ihram, ciumannya kepada Hajar Aswad, bolehnya mencium istri saat berpuasa, dan semisalnya.

Hal ini juga berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: Jika kamu benar-benar mencintai Allah, ikutilah aku"** (Ali Imran: 31). Allah menjadikan mengikuti beliau sebagai hal yang wajib yang lahir dari kecintaan kepada Allah yang juga wajib.

Masalah Keenam Puluh:

Penetapan (taqrir) Nabi shallallahu alaihi wasallam, yaitu diamnya Nabi shallallahu alaihi wasallam dan tidak mengingkari apa yang beliau ketahui berupa perkataan atau perbuatan, adalah hujjah dan termasuk salah satu bagian dari sunnah. Hal ini berdasarkan ijma' para sahabat radhiyallahu anhum; mereka biasa berdalil dengan penetapan beliau shallallahu alaihi wasallam atas kebolehan sesuatu tanpa ada pengingkaran dari seorang pun.

Di antara contohnya adalah perkataan Anas radhiyallahu anhu ketika ditanya tentang perbuatan setelah Arafah: *"Ada di antara kami yang bertalbiyah dan beliau tidak mengingkarinya, dan ada yang bertakbir dan beliau tidak mengingkarinya."* Dan perkataan Ubay bin Ka'ab: *"Shalat dengan satu pakaian adalah sunnah; kami melakukannya di zaman Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan tidak ada yang mencela kami."*

Selain itu, karena Allah Ta'ala mengutus Nabi-Nya sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan, yang memerintahkan yang makruf dan melarang yang mungkar. Seandainya beliau diam terhadap perbuatan yang dilakukan di hadapan beliau yang bertentangan dengan syariat, maka beliau tidak menjalankan tugasnya sebagai pelarang kemungkaran. Maka terbukti bahwa beliau tidak diam kecuali atas sesuatu yang boleh dilakukan.

Hal-Hal yang Dibahas Bersama dalam Al-Qur'an dan Sunnah: Nasakh dan Lafaz serta Petunjuknya terhadap Hukum

Pembahasan ini mencakup dua kajian:

Kajian Pertama: Nasakh

Kajian Kedua: Lafaz dan Petunjuknya terhadap Hukum

Berikut penjelasan keduanya:

Kajian Pertama: Nasakh

Masalah Pertama

Nasakh adalah penghapusan hukum yang telah ditetapkan melalui suatu pernyataan terdahulu oleh pernyataan lain yang datang kemudian.

Syaratnya harus ada suatu hukum yang telah tetap melalui pernyataan syariat yang terdahulu, kemudian datang pernyataan lain dari Pembuat Syariat secara tiba-tiba, yang lebih belakangan waktunya dari yang pertama, lalu menghapus hukum tersebut.

Contohnya: Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menetapkan bahwa masa iddah wanita yang ditinggal mati suaminya adalah satu tahun penuh, melalui firman-Nya: "**(mendapat) nafkah hingga setahun tanpa diusir**", kemudian setelah beberapa waktu, hukum ini dihapus oleh firman-Nya yang lebih kemudian: "**mereka menahan diri selama empat bulan sepuluh hari.**"

Nasakh adalah pemotongan keberlakuan suatu hukum secara tiba-tiba, bukan penjelasan berakhirnya masa berlakunya.

Perbedaan keduanya seperti perbedaan antara pembatalan sewa dan berakhirnya masa sewa. Jika seseorang menyewa sebuah rumah selama satu tahun penuh, maka penyewa maupun pemilik sudah mengetahui sejak awal akad bahwa ketika satu tahun berakhir, hukum sewa pun berakhir. Namun jika rumah itu tiba-tiba runtuh di tengah tahun, penyewa berhak membatalkan akad meskipun ia tidak mengetahui sebelumnya bahwa rumah itu akan runtuh. Inilah yang disebut pembatalan sewa, dan nasakh diqiyaskan pada hal tersebut.

Masalah Kedua

Syarat-syarat nasakh ada empat:

Syarat Pertama: Hukum yang dinasakh harus telah ditetapkan melalui pernyataan terdahulu. Apabila hukum itu ditetapkan hanya berdasarkan akal atau pembebasan asal seperti kebiasaan orang-orang membolehkan khamr, lalu dilarang, maka itu bukan nasakh, karena hukum sebelumnya tidak ditetapkan oleh pernyataan terdahulu.

Syarat Kedua: Hukum yang dinasakh harus bersifat mutlak, tidak dibatasi oleh jangka waktu tertentu, sehingga nasakh datang tiba-tiba tanpa dinantikan oleh para mukallaf.

Syarat Ketiga: Pem-nasakh (nasikh) harus berupa pernyataan syariat. Apabila hukum gugur karena meninggalnya mukallaf, gila, atau sebab lain yang berkaitan dengan kecakapan hukum, maka itu bukan nasakh.

Syarat Keempat: Nasikh harus terpisah dari yang dinasakh dan datang kemudian. Apabila menyatu dan bersamaan seperti syarat atau tujuan akhir, maka itu disebut takhsis.

Masalah Ketiga

Nasakh dan takhsis memiliki kesamaan, yaitu keduanya sama-sama membatasi hukum pada sebagian cakupannya. Hanya saja, nasakh membatasi hukum pada sebagian waktu, sedangkan takhsis membatasi hukum pada sebagian individu atau cakupan objeknya.

Masalah Keempat

Perbedaan antara Nasakh dan Takhsis:

Pertama: Nasakh mensyaratkan nasikh datang lebih belakang dari yang dinasakh, sedangkan takhsis tidak disyaratkan demikian; takhsis boleh bersamaan dengan lafaz umum, boleh pula terpisah darinya.

Kedua: Nasakh boleh terjadi pada perintah dengan satu objek yang diperintahkan, seperti nasakhnya menghadap ke Baitul Maqdis dengan menghadap ke Ka'bah. Adapun takhsis, ia tidak berlaku pada perintah dengan satu objek, seperti: "muliakanlah Zaid", karena takhsis hanya berlaku pada sesuatu yang bersifat jamak.

Ketiga: Pada takhsis, petunjuk lafaz umum tetap berlaku secara hakiki terhadap apa yang tersisa setelah takhsis, artinya lafaz umum tetap menjadi hujah atas apa yang masih dicakupnya.

Sedangkan pada nasakh, petunjuk lafaz terhadap cakupannya tidak berlaku lagi ketika nasakh mengenai perintah dengan satu objek yang diperintahkan.

Keempat: Tidak boleh melakukan takhsis satu syariat dengan syariat lain, tetapi boleh menasakh satu syariat dengan syariat lain.

Kelima: Takhsis hanya mengenai sebagian individu dari lafaz umum, sedangkan nasakh boleh menghapus semua individu dari yang umum atau hanya sebagiannya.

Keenam: Takhsis hanya berlaku pada lafaz umum, sedangkan nasakh berlaku pada lafaz umum maupun khusus.

Ketujuh: Nasakh hanya boleh dilakukan dengan nash, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Adapun takhsis boleh dilakukan dengan nash, ijma', qiyas, maupun qarinah (petunjuk konteks).

Masalah Kelima

Nasakh boleh secara akal, karena beberapa alasan:

Pertama: Dalam memerintahkan sesuatu setelah melarangnya, tidak ada bedanya dengan menggerakkan benda setelah mendiampkannya, atau memutihkannya setelah menghitamkannya. Jika menggerakkan sesuatu setelah mendiampkannya adalah boleh, maka memerintahkan sesuatu setelah melarangnya pun harus boleh, dan inilah nasakh.

Kedua: Kita mengetahui bahwa kemaslahatan berbeda-beda sesuai perbedaan waktu. Maka tidak mustahil Allah Ta'ala memerintahkan suatu perbuatan pada suatu zaman karena Dia

mengetahui bahwa para hamba memiliki kemaslahatan di dalamnya pada waktu itu, kemudian melarang mereka darinya dan mengharamkannya pada zaman lain karena kemaslahatan mereka pada zaman itu menuntut demikian, seperti yang dilakukan dokter kepada pasiennya: ia memerintahkan penggunaan obat tertentu pada waktu-waktu tertentu, lalu melarangnya pada waktu lain.

Ketiga: Apabila Allah Ta'ala boleh menciptakan makhluk dengan suatu sifat kemudian memindahkannya ke sifat lain, seperti menciptakannya sebagai bayi kemudian memindahkannya ke masa muda, lalu ke masa dewasa, kemudian tua, kemudian mati, tanpa pilihan dari si hamba, dan hal itu tidak dianggap buruk oleh syariat maupun akal, maka boleh pula Allah membebaskan ibadah tertentu kepada hamba-Nya kemudian memindahkan mereka darinya.

Masalah Keenam

Nasakh boleh secara syariat, karena dua hal:

Pertama: Terjadinya nasakh dalam syariat, di mana kewajiban masa tunggu satu tahun penuh bagi wanita yang ditinggal mati suaminya dinasakh menjadi empat bulan sepuluh hari; puasa hari Asyura dinasakh dengan puasa Ramadan; kewajiban menghadap Baitul Maqdis dinasakh menjadi menghadap Ka'bah. Dan terjadinya sesuatu adalah bukti kebolehan.

Kedua: Ijma' para sahabat, di mana mereka bersepakat bahwa syariat Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam

menasakh seluruh syariat terdahulu, baik secara keseluruhan maupun pada bagian-bagian yang bertentangan dengannya.

Masalah Ketujuh

Di antara hikmah nasakh adalah sebagai berikut:

Hikmah Pertama: Mempersiapkan jiwa manusia untuk menerima hukum yang terakhir. Ini terjadi dalam nasakh dari yang ringan menuju yang berat. Contohnya pengharaman khamr: Allah Ta'ala menjelaskan dosa dan manfaat yang ada dalam khamr, bahwa dosanya lebih besar dari manfaatnya, kemudian melarang shalat dalam keadaan mabuk, kemudian mengharamkan khamr sepenuhnya di segala waktu. Hal serupa juga berlaku dalam pengharaman riba.

Hikmah Kedua: Ujian dan cobaan. Ini terjadi dalam nasakh dari yang berat menuju yang ringan, agar orang mukmin yang sejati tampak dan meraih kemenangan, dan orang munafik tampak dan binasa, seperti nasakhnya kewajiban satu orang bertahan menghadapi sepuluh musuh, dan nasakhnya perintah kepada Ibrahim untuk menyembelih putranya.

Masalah Kedelapan

Nasakh, berdasarkan penelitian dan penelusuran, hanya terjadi dan mencakup hukum-hukum syariat yang bersifat parsial, taklifi, furu'iyah (cabang), dan amaliyah (praktis), yang mungkin pada dasarnya disyariatkan atau tidak disyariatkan pada masa kenabian, artinya kemaslahatannya bisa berubah: pada suatu

waktu bermanfaat, dan pada waktu lain berbahaya, sebagaimana yang diketahui oleh Allah Ta'ala.

Nasakh tidak mencakup hukum-hukum berikut:

1. Hukum-hukum yang berkaitan dengan pokok-pokok agama seperti iman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, takdir, serta nama-nama dan sifat-sifat-Nya.
 2. Hukum-hukum yang bersifat kulliyah (universal) seperti amar ma'ruf nahi munkar dan sejenisnya.
 3. Hukum-hukum yang tidak mungkin tidak disyariatkan, yaitu induk-induk akhlak dan keutamaan seperti keadilan, amanah, kejujuran, dan menepati janji. Kebaikan hukum-hukum ini tidak berubah dengan berubahnya zaman, sehingga tidak mungkin dinasakh.
 4. Hukum-hukum yang tidak mungkin disyariatkan, yaitu induk-induk keburukan seperti dusta, kezaliman, pengkhianatan, dan tipu daya. Hukum-hukum ini tidak bisa dinasakh karena keburukannya tidak berubah dengan berlalunya waktu.
 5. Hukum-hukum yang terikat dengan sesuatu yang menafikan nasakh, seperti ketetapan selamanya, misalnya: jihad terus berlangsung hingga hari kiamat, dan pengharaman para istri Nabi shalallahu 'alaihi wasallam.
-

Masalah Kesembilan

Boleh menasakh lafaz ayat tanpa hukumnya, boleh pula sebaliknya, dan boleh juga menasakh keduanya sekaligus, karena hal itu memang terjadi.

Bacaan dan hukum dinasakh bersama-sama, sebagaimana Aisyah radhiyallahu 'anha berkata: *"Di antara yang diturunkan dari Al-Qur'an adalah sepuluh susuan yang diketahui menyebabkan keharaman, kemudian dinasakh dengan lima susuan yang diketahui. Lalu Nabi shalallahu 'alaihi wasallam wafat dan hal itu masih termasuk yang dibaca dari Al-Qur'an."* Maka sepuluh susuan tersebut dinasakh hukum maupun bacaannya sekaligus oleh lima susuan.

Hukum dinasakh sedangkan bacaan tetap ada; di mana hukum ayat masa tunggu satu tahun yang ditetapkan oleh firman Allah Ta'ala: **"(mendapat) nafkah hingga setahun tanpa diusir"** dinasakh dengan masa tunggu empat bulan sepuluh hari yang ditetapkan oleh firman Allah Ta'ala: **"mereka menahan diri selama empat bulan sepuluh hari."**

Bacaan dinasakh sedangkan hukum tetap berlaku; di mana bacaan ayat: *"Laki-laki tua dan perempuan tua apabila berzina, rajamlah keduanya sebagai hukuman dari Allah"* dinasakh, sedangkan hukumnya yaitu hukum rajam bagi yang muhsan tetap berlaku.

Masalah Kesepuluh

Boleh menasakh sesuatu sebelum sempat dilaksanakan dan diamalkan. Misalnya, boleh saja Pembuat Syariat berkata di bulan

Ramadan: "Berhajilah kalian tahun ini", kemudian berkata sebelum dimulainya musim haji: "Jangan berhaji", dan kami berpendapat demikian karena dua alasan:

Pertama: Nasakh sebelum sempat dilaksanakan adalah penghapusan suatu beban yang telah ditetapkan atas mukallaf, maka itu adalah nasakh. Hal itu tidak mengakibatkan sesuatu yang mustahil atau perubahan pengetahuan ilahi, dan tidak ada syarat bahwa perbuatan yang dinasakh harus terlebih dahulu dilaksanakan. Yang disyaratkan hanyalah bahwa nasikh datang lebih kemudian dari yang dinasakh, dan hal itu telah terpenuhi, sehingga hukumnya boleh.

Kedua: Terjadinya hal tersebut dalam kenyataan: Allah Ta'ala memerintahkan Ibrahim 'alaihissalam untuk menyembelih putranya, sebagaimana firman-Nya: **"Maka ketika anak itu sampai pada usia sanggup berusaha bersamanya, dia (Ibrahim) berkata, 'Wahai anakku, sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka pikirkanlah apa pendapatmu.'** Dia (anaknya) menjawab, **'Wahai ayahku, lakukanlah apa yang diperintahkan (Allah) kepadamu; insya Allah engkau akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar.'** (102) **Maka ketika keduanya telah berserah diri dan dia (Ibrahim) membaringkan anaknya atas pelipisnya, (103) Kami panggil dia, 'Wahai Ibrahim! (104) Sungguh, engkau telah membenarkan mimpi itu.'** **Sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. (105) Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata. (106)"**, kemudian hal itu dinasakh sebelum sempat dilaksanakan dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang**

besar. (107)" Maka di sini terjadi nasakh sebelum sempat dilaksanakan, dan terjadinya sesuatu adalah bukti kebolehan nya.

Masalah Kesebelas

Penambahan yang berdiri sendiri dan tidak berkaitan dengan yang ditambahi serta bukan dari jenis yang ditambahi, seperti Allah Ta'ala mewajibkan shalat kemudian mewajibkan puasa, maka penambahan ini bukan nasakh berdasarkan kesepakatan, karena hakikat nasakh tidak terwujud di sini. Kita telah menyatakan bahwa nasakh adalah penghapusan hukum, sedangkan di sini hukum tidak dihapus; kewajiban shalat tidak berubah dan tidak berganti dengan adanya tambahan puasa. Hukum yang ditambahi, yaitu shalat, tetap berlaku setelah adanya penambahan sebagaimana tetap berlaku sebelumnya, sehingga tidak ada pertentangan.

Masalah Kedua Belas

Penambahan yang berdiri sendiri dan tidak berkaitan dengan yang ditambahi, namun dari jenis yang sama, seperti menambahkan satu shalat pada shalat-shalat yang lima, maka penambahan ini pun bukan nasakh. Karena hakikat nasakh tidak ada di sini; penambahan ini tidak menghapus suatu hukum, dan yang ditambahi tetap seperti semula setelah adanya penambahan sebagaimana sebelumnya. Penambahan ini sama saja dengan penambahan yang berdiri sendiri yang bukan dari jenis yang ditambahi, tidak ada bedanya. Sebagaimana kewajiban shalat tidak berubah dengan adanya tambahan puasa, demikian pula

halnya dengan penambahan satu shalat atas shalat yang lain, tidak ada bedanya.

Masalah Ketiga Belas

Penambahan yang tidak berdiri sendiri yang berkaitan dengan yang ditambahi sebagaimana bagian berkaitan dengan keseluruhan, artinya berkaitan dengan yang ditambahi karena ia merupakan bagian dari yang ditambahi, seperti menambahkan pengasingan setahun atas hukuman dera seratus kali dalam had pezina yang belum menikah. Maka had pezina yang belum menikah terdiri dari dua bagian: pertama, hukuman dera seratus kali yang terdapat dalam Al-Qur'an; kedua, pengasingan setahun yang terdapat dalam Sunnah. Penambahan ini bukan nasakh, karena hakikat nasakh tidak terwujud; tidak terjadi penghapusan dan penggantian hukum dengan adanya penambahan itu. Bahkan penambahan ini merupakan penegasan dan pemantapan hukum yang ditambahi, karena menggabungkan sesuatu dengan sesuatu yang lain justru mengokohkan dan menegaskan yang digabungkan. Menambahkan pengasingan pada hukuman dera seratus kali tidak mengeluarkan dera dari kewajibannya, seperti mewajibkan puasa setelah mewajibkan shalat.

Analoginya seperti seseorang yang memiliki kantong berisi 10 riyal kemudian menambahkan satu riyal ke dalamnya; tidak dikatakan bahwa ia menghapus dan menghilangkan isi kantong tersebut, melainkan dikatakan ia menambahkan kepadanya.

Masalah Keempat Belas

Penambahan yang tidak berdiri sendiri yang berkaitan dengan yang ditambahi sebagaimana syarat berkaitan dengan yang disyaratkan, artinya penambahan itu menjadi syarat bagi yang ditambahi sehingga yang ditambahi tidak dapat diamalkan kecuali dengan syarat tersebut, seperti menambahkan niat dalam bersuci; di mana Pembuat Syariat memerintahkan bersuci secara mutlak, kemudian ditambahkan syarat niat padanya. Penambahan ini pun bukan nasakh, karena hakikat nasakh, yaitu penghapusan hukum, tidak terwujud di sini.

Misalnya, firman Allah Ta'ala: **"Dirikanlah shalat"** mengandung dua tuntutan: "kewajiban shalat" dan "kebolehan pelaksanaannya," di mana berdasarkan lafaz tersebut shalat boleh dilakukan tanpa bersuci. Ketika datang penambahan, yaitu disyaratkannya bersuci untuk shalat, maka hukum kewajiban tidak dihapus olehnya, bahkan tetap berlaku setelah penambahan sebagaimana sebelumnya karena perintahnya masih ada. Adapun yang dihapus oleh penambahan ini adalah "kebolehan pelaksanaan tanpa syarat," di mana shalat tidak lagi sah kecuali dengan bersuci. Penghapusan "kebolehan pelaksanaan" ini saja menjadikan yang dihapus hanya sebagian dari cakupan lafaz, yaitu firman Allah Ta'ala: **"Dirikanlah shalat,"** dan ini disebut takhsis, bukan nasakh.

Kesimpulannya: Penambahan dalam bentuk apapun bukanlah nasakh menurut kami. Berdasarkan hal itu, penambahan tersebut ditetapkan meskipun ketetapananya berasal dari khabar ahad, sehingga kita menerimanya. Karena itu pula kita menambahkan pengasingan atas hukuman dera seratus kali, dan kita menerima hadis: *"Tidak ada shalat bagi orang yang tidak*

membaca Al-Fatihah," dan tidak menganggapnya sebagai nasakh atas apa yang ada dalam Al-Qur'an, melainkan sebagai tambahan terhadapnya.

Masalah Kelima Belas:

Penghapusan sebagian unsur ibadah atau salah satu syaratnya bukanlah penghapusan (nasakh) secara keseluruhan, karena dua alasan:

Pertama: Adanya kejadian nyata. Telah terjadi bahwa pembuat syariat menghapus salah satu syarat suatu ibadah tanpa menghapus ibadah itu secara keseluruhan. Contohnya: menghadap Baitul Maqdis yang merupakan syarat sahnya salat, syarat ini telah dihapus, namun penghapusan syarat tersebut bukan berarti penghapusan hukum salat. Ibadah salat itu sendiri tetap berlaku sebagaimana adanya tanpa perubahan; yang berubah hanyalah syaratnya saja. Demikian pula penghapusan sepuluh kali susuan menjadi lima kali; penghapusan bagian ini – yaitu lima kali – bukanlah penghapusan seluruh sepuluh kali. Dan terjadinya suatu peristiwa merupakan dalil kebolehan.

Kedua: Hakikat nasakh adalah mencabut hukum syar'i, dan hakikat ini tidak terpenuhi di sini. Sebab berkurangnya sebagian unsur atau syarat tidak mencabut hukum ibadah tersebut, baik dari sisi wajib, sunah, maupun lainnya. Maka hal ini tidak bisa disebut nasakh. Ibarat seseorang mengambil satu riyal dari kantong yang berisi sepuluh riyal; sisanya setelah berkurang satu riyal tetap ada dan tidak terpengaruh sedikit pun.

Masalah Keenam Belas:

Boleh menghapus hukum tanpa mendatangkan penggantinya, karena dua alasan:

Pertama: Hakikat nasakh adalah mencabut hukum yang telah ditetapkan melalui teks terdahulu dengan teks yang datang belakangan. Pencabutan sesuatu itu terwujud dengan sendirinya meskipun tidak ada pengganti atau penggantinya. Dengan demikian, dalam hakikat nasakh tidak terkandung ketentuan adanya pengganti.

Kedua: Terjadinya hal tersebut. Mendahulukan sedekah sebelum berbisik kepada Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam dahulunya adalah wajib berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul, hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu."** (Al-Mujadilah: 12). Kemudian hal itu dihapus dengan firman Allah Ta'ala: **"Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum mengadakan pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu."** (Al-Mujadilah: 13). Dan terjadinya suatu peristiwa merupakan dalil kebolehan.

Masalah Ketujuh Belas:

Boleh menghapus hukum dengan pengganti yang lebih ringan dari yang dihapus, karena hal itu pernah terjadi. Masa idah wanita yang ditinggal mati suaminya dihapus dari satu tahun menjadi empat bulan sepuluh hari. Dan terjadinya suatu peristiwa merupakan dalil kebolehan.

Masalah Kedelapan Belas:

Boleh menghapus hukum dengan pengganti yang setara dengannya dalam hal keringanan maupun beratnya, karena hal itu pernah terjadi. Menghadap Baitul Maqdis dihapus dengan menghadap Ka'bah. Dan terjadinya suatu peristiwa merupakan dalil kebolehan.

Masalah Kesembilan Belas:

Boleh menghapus hukum dari yang lebih ringan ke yang lebih berat, karena dua alasan:

Pertama: Terjadinya hal tersebut. Telah terbukti bahwa pada awal Islam boleh mengakhirkan salat dalam keadaan takut ke waktu yang lebih aman. Kemudian hal itu dihapus dengan kewajiban melaksanakannya dalam keadaan takut, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan salat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (salat) bersamamu."** (An-Nisa: 102). Tidak diragukan bahwa salat dalam keadaan takut lebih berat. Demikian pula seorang Muslim pada awal Islam diberi pilihan antara berpuasa atau membayar fidyah dengan harta, kemudian hal itu dihapus dengan mewajibkan puasa saja.

Kedua: Analogi (qiyas) dengan pembebanan kewajiban kepada hamba sejak awal. Penjelasan: sebagaimana diperbolehkan bahwa Allah tidak membebani hamba-Nya sama sekali di awal, kemudian membebani mereka dengan ibadah-

ibadah yang berat, maka boleh pula beralih dari yang lebih ringan ke yang lebih berat. Tidak ada perbedaan antara keduanya. Persamaannya: adanya pembebanan dalam setiap keadaan.

Masalah Kedua Puluh:

Apabila hukum penghapus (nasikh) telah sampai kepada Nabi sallallahu alaihi wa sallam tetapi belum sampai kepada sebagian umat, maka hukum tersebut belum berlaku bagi mereka yang belum menerimanya. Orang yang belum menerima nasikh wajib mengamalkan hukum yang lama (mansukh) dan tidak wajib mengamalkan nasikh, karena dua alasan:

Pertama: Bahwa ketika seorang pembawa berita mendatangi penduduk Quba dan berkata kepada mereka: "Sesungguhnya Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam telah menerima wahyu tadi malam dan diperintahkan untuk menghadap Ka'bah." Maka mereka pun menghadap Ka'bah padahal wajah mereka sebelumnya menghadap ke arah Syam, lalu mereka berbalik menghadap Ka'bah dan menghitung sah salat Subuh yang telah mereka laksanakan. Mereka tidak mengulang salat tersebut dan tidak diperintahkan untuk mengulangnya. Hal ini menunjukkan bahwa nasakh belum berlaku bagi mereka.

Kedua: Bahwa seandainya seorang mukallaf melaksanakan ibadah yang ditetapkan oleh nasikh sebelum nasikh itu sampai kepadanya, maka ia berdosa dan bermaksiat serta tidak terbebas dari tanggungan kewajibannya. Seperti halnya seseorang yang salat menghadap Ka'bah sebelum berita nasakh sampai kepadanya. Seandainya ia memang diperintahkan untuk itu, tentu

ia terbebas dari tanggungan dan tidak dianggap berdosa karena melakukan apa yang telah diperintahkan kepadanya.

Masalah Kedua Puluh Satu:

Boleh menghapus Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, karena dua alasan:

Pertama: Pernyataan tegas firman Allah Ta'ala: "**Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.**" (Al-Baqarah: 106).

Kedua: Terjadinya hal tersebut. Hukum fidyah harta sebagai pengganti puasa telah dihapus. Allah Ta'ala berfirman: "**Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin.**" (Al-Baqarah: 184). Kemudian hal itu dihapus dengan firman-Nya: "**Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu.**" (Al-Baqarah: 185). Dan terjadinya suatu peristiwa merupakan dalil kebolehan.

Masalah Kedua Puluh Dua:

Boleh menghapus sunnah mutawatir dengan sunnah mutawatir, karena dua alasan:

Pertama: Analogi dengan Al-Qur'an. Sebagaimana boleh menghapus Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, demikian pula boleh menghapus sunnah mutawatir dengan sunnah mutawatir. Tidak

ada perbedaan di antara keduanya. Persamaannya: keduanya sama-sama pasti ketetapan (qath'i ats-tsubut).

Kedua: Bahwa nasikh dan mansukh berada pada tingkatan yang sama dari sisi kekuatan, yaitu kepastian ketetapan. Sehingga masing-masing mampu menghapus yang lainnya.

Masalah Kedua Puluh Tiga:

Boleh menghapus sunnah ahad dengan sunnah ahad, karena dua alasan:

Pertama: Terjadinya hal tersebut. Diriwayatkan bahwa Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda mengenai peminum khamar: *"Jika ia mabuk maka cambuklah, kemudian jika ia mabuk lagi maka cambuklah, kemudian jika ia mabuk lagi maka cambuklah, jika ia mengulangi untuk keempat kalinya maka penggallah lehernya."* Kemudian didatangkan kepada Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam seorang yang mabuk untuk keempat kalinya, beliau mencambuknya dan membebaskannya. Maka perbuatan beliau sallallahu alaihi wa sallam menghapus ucapannya, dan keduanya merupakan khabar ahad. Terjadinya suatu peristiwa merupakan dalil kebolehan.

Kedua: Kesamaan tingkatan dari sisi sanad, di mana nasikh dan mansukh sama-sama berstatus zhanni (dugaan kuat) dalam ketetapan.

Masalah Kedua Puluh Empat:

Boleh menghapus sunnah ahad dengan sunnah mutawatir, karena mutawatir sanadnya bersifat pasti (qath'i) sedangkan ahad sanadnya bersifat zhanni. Yang pasti lebih kuat untuk menghapus yang zhanni.

Masalah Kedua Puluh Lima:

Boleh menghapus sunnah dengan Al-Qur'an, karena dua alasan:

Pertama: Bahwa Al-Qur'an maupun sunnah keduanya merupakan wahyu. Menghapus hukum salah satu dari kedua wahyu dengan yang lainnya tidaklah mustahil secara akal.

Kedua: Terjadinya hal tersebut. Hukum mengakhirkan salat dalam keadaan takut yang ditetapkan melalui sunnah dihapus dengan kewajiban salat dalam keadaan takut berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka lalu kamu hendak mendirikan salat bersama-sama mereka."** (An-Nisa: 102). Dan hukum menghadap Baitul Maqdis yang ditetapkan melalui sunnah dihapus dengan firman Allah Ta'ala: **"Maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram."** (Al-Baqarah: 144). Dan terjadinya suatu peristiwa merupakan dalil kebolehan.

Masalah Kedua Puluh Enam:

Boleh menghapus Al-Qur'an dengan sunnah mutawatir karena kesamaan sanad — di mana keduanya sama-sama mutawatir — dan kesamaan sumber — di mana keduanya berasal

dari Allah Ta'ala. Apabila masing-masing dari keduanya pasti ketetapanannya dan bersumber dari Allah Ta'ala, maka masing-masing mampu menghapus yang lainnya.

Masalah Kedua Puluh Tujuh:

Tidak boleh menghapus Al-Qur'an dan sunnah mutawatir dengan khabar ahad secara syar'i, karena dua alasan:

Pertama: Perbedaan tingkatan. Al-Qur'an sanadnya pasti, demikian pula sunnah mutawatir, sedangkan khabar ahad sanadnya zhanni. Yang zhanni tidak mampu menghapus yang pasti.

Kedua: Tidak pernah terjadi. Setelah menelusuri dan menginventarisasi dalil-dalil, tidak ditemukan satu pun kasus mutawatir yang dihapus oleh khabar ahad. Apabila hal itu tidak pernah terjadi, maka hal itu menunjukkan ketidakbolehan.

Masalah Kedua Puluh Delapan:

Ijma tidak dapat dihapus, karena penghapusnya bisa berupa nash, ijma lain, atau qiyas, dan semuanya tidak sah. Penjelasan:

Adapun anggapan bahwa ijma dihapus oleh nash adalah tidak sah, karena nasikh harus datang setelah mansukh. Sudah diketahui bahwa nash mendahului ijma, sedangkan yang terdahulu tidak dapat menghapus yang datang belakangan.

Adapun anggapan bahwa ijma dihapus oleh ijma lain juga tidak sah, karena mustahil terbentuknya ijma yang bertentangan

dengan ijma yang lain. Seandainya hal itu terjadi, maka salah satu dari keduanya pasti salah.

Adapun anggapan bahwa ijma dihapus oleh qiyas juga tidak sah, karena qiyas tidak boleh bertentangan dengan ijma. Syarat qiyas adalah tidak boleh menyelisihi nash atau ijma. Ketika qiyas bertentangan dengan ijma, maka qiyas tersebut batal dan tidak dapat dijadikan hujah, sehingga tidak dapat menghapus ijma.

Masalah Kedua Puluh Sembilan:

Ijma tidak dapat menjadi penghapus (nasikh), karena ijma hanya menjadi hujah setelah masa Nabi sallallahu alaihi wa sallam – sebab ijma bergantung pada ijihad – sedangkan nasakh hanya berlaku pada masa Nabi sallallahu alaihi wa sallam. Berdasarkan hal ini, mustahil keduanya bersatu.

Masalah Ketiga Puluh:

Qiyas dapat dihapus oleh qiyas yang lebih jelas dan lebih kuat darinya. Berdasarkan hal ini: ketika pembuat syariat menetapkan haramnya jual beli gandum dengan gandum secara tidak setara, maka kita menganalogikan apel dengannya karena adanya illat (alasan hukum) yang menghimpun keduanya. Dari qiyas ini dihasilkan: tidak bolehnya jual beli apel dengan apel secara tidak setara, diqiyaskan dengan jual beli gandum dengan gandum. Seandainya pembuat syariat juga menetapkan bolehnya jual beli pisang dengan pisang secara tidak setara dan hal itu mengandung illat yang lebih kuat dari illat yang pertama, maka ini menghendaki dimasukkannya apel ke dalam hukum pisang. Qiyas

ini kemudian menghapus qiyas yang pertama. Dengan demikian, qiyas dapat menjadi nasikh sekaligus mansukh.

Qiyas tidak dihapus oleh nash maupun ijma, karena memang pada dasarnya tidak ada qiyas ketika sudah ada nash dan ijma. Qiyas juga tidak dihapus oleh qiyas yang setara dengannya, karena hal itu berarti mengutamakan salah satu dari dua hal yang setara tanpa ada pengutamaan, dan ini tidak sah. Qiyas juga tidak dihapus oleh qiyas yang lebih lemah darinya, karena hal itu berarti mengamalkan yang lemah dan meninggalkan yang kuat.

Masalah Ketiga Puluh Satu:

Apabila hukum asal (dalam qiyas) dihapus, maka hukum cabang (far') ikut terhapus pula. Sebab hukum cabang ditetapkan berdasarkan illat yang dipertimbangkan untuk hukum asal. Apabila hukum asal dihapus, maka pertimbangan illat tersebut pun gugur. Ketika pertimbangan illat gugur, maka gugur pula pertimbangan hukum yang ditetapkan dengannya. Dengan demikian, pencabutan hukum asal mengharuskan pencabutan hukum cabang.

Contohnya: kewajiban kafarat bagi orang yang berhubungan badan di siang hari Ramadan ditetapkan berdasarkan hadis seorang Arab Badui yang menggauli istrinya di siang hari Ramadan, lalu Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda kepadanya: *"Bebaskan seorang budak."* Illat kafarat tersebut menurut banyak ulama adalah "merusak puasa yang dihormati." Oleh karena itu, mereka menganalogikan dengan hubungan badan di siang hari Ramadan setiap orang yang makan atau minum dengan sengaja di siang hari Ramadan, sehingga ia wajib membayar kafarat karena adanya illat yang sama, yaitu merusak

puasa yang dihormati. Seandainya hadis Arab Badui tersebut dihapus, tidak diragukan lagi hukum yang dikandungnya pun ikut terhapus, yaitu kewajiban kafarat atas hubungan badan di siang hari Ramadan. Hukum cabang – yaitu kewajiban kafarat atas orang yang makan dan minum dengan sengaja di siang hari Ramadan – pun ikut gugur, karena illatnya yaitu pelanggaran terhadap kehormatan Ramadan telah kehilangan pertimbangannya akibat dicabutnya hukum asal yang darinya illat tersebut diambil.

Masalah Ketiga Puluh Dua:

Mafhum muwafaqah (pemahaman yang searah) bisa menjadi nasikh maupun mansukh, karena mafhum muwafaqah kedudukannya seperti teks yang diucapkan secara langsung. Sebagaimana boleh menghapus teks dan boleh dijadikan penghapus, demikian pula boleh menghapus mafhum muwafaqah dan boleh dijadikan penghapus. Tidak ada perbedaan di antara keduanya. Persamaannya: hukum diambil dari lafaz pada keduanya.

Masalah Ketiga Puluh Tiga:

Mafhum mukhalafah (pemahaman yang berlawanan) bisa menjadi mansukh. Boleh menghapus hukum yang dipahami secara implisit – yang bertentangan dengan yang tersebut – baik bersamaan dengan penghapusan asalnya maupun tanpa penghapusan asalnya.

Adapun penghapusan mafhum mukhalafah bersamaan dengan asalnya adalah jelas. Apabila asalnya yaitu teks yang

diucapkan secara eksplisit dihapus, maka semua yang dipahami darinya pun ikut terhapus.

Adapun penghapusan mafhum mukhalafah dengan tetap bertahannya asalnya, hal itu pernah terjadi. Diriwayatkan dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya air itu (wajib) karena air (mani)." Mafhum mukhalafah hadis ini telah dihapus oleh hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah radhiyallahu anha bahwa Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Apabila dua khitan bertemu, maka wajib mandi." Sementara asalnya tetap berlaku, yaitu wajibnya mandi karena keluarnya air mani.*

Masalah Ketiga Puluh Empat:

Mafhum mukhalafah tidak dapat menjadi nasikh, karena teks lebih kuat darinya. Mafhum mukhalafah lebih lemah daripada teks yang diucapkan secara eksplisit, sehingga ia tidak mampu menghapus teks tersebut.

Masalah Ketiga Puluh Lima:

Cara-cara mengetahui nasikh dari mansukh adalah:

1. Diketahui dari lafaznya bahwa salah satu dari dua hukum mendahului yang lain; yang terdahulu adalah mansukh dan yang datang belakangan adalah nasikh. Seperti firman Allah Ta'ala: **"Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka."** (Al-Baqarah: 187). Ini menunjukkan dihapusnya larangan berhubungan setelah berbuka puasa. Juga seperti sabda beliau sallallahu alaihi wa

sallam: *"Dahulu aku melarang kalian berziarah kubur, ketahuilah maka sekarang berziarahlah."* Dan sabdanya: *"Dahulu aku melarang kalian menyimpan daging kurban, adapun sekarang makanlah..."*

2. Perawi menyebutkan secara eksplisit waktu ia mendengar nash tersebut dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam, lalu berkata: *"Aku mendengar pada tahun Fathu Makkah demikian."* Maka mansukh adalah yang datang sebelum tanggal tersebut.

3. Umat atau para sahabat radhiyallahu anhum sepakat bahwa hukum ini adalah mansukh dan nasikh-nya datang belakangan, seperti penghapusan puasa Asyura oleh puasa Ramadan.

4. Nasikh dan mansukh dipahami secara eksplisit dari perkataan perawi, seperti ucapan Ali radhiyallahu anhu: *"Nabi sallallahu alaihi wa sallam memerintahkan kami untuk berdiri saat ada jenazah, kemudian beliau duduk."* Dan seperti ucapan perawi: *"Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam memberikan keringanan kepada kami dalam nikah mutah selama tiga hari, kemudian beliau melarang kami darinya."*

5. Perawi salah satu dari dua khabar tidak mendampingi Nabi sallallahu alaihi wa sallam kecuali pada awal Islam kemudian terputus, sementara perawi khabar yang lain masuk Islam di akhir hayat Nabi sallallahu alaihi wa sallam. Maka riwayat yang kedua adalah nasikh dan riwayat yang pertama adalah mansukh. Seperti khabar Thalq bin Ali bahwa Nabi sallallahu alaihi wa sallam ditanya tentang wudu karena menyentuh kemaluan, beliau bersabda: *"Bukankah itu hanyalah sepotong darimu?"* Di sini tidak wajib wudu karena menyentuh kemaluan. Namun hal itu telah dihapus oleh hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah radhiyallahu anhu bahwa

Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa menyentuh kemaluannya hendaklah berwudu."* Karena Abu Hurairah masuk Islam di akhir hayat Nabi sallallahu alaihi wa sallam dan setelah wafatnya Thalq bin Ali.

Pembahasan Kedua: Lafal dan Dalalahnya terhadap Hukum-hukum

Pembahasan ini mencakup beberapa sub-bahasan:

1. Sub-bahasan Pertama: Tentang Bahasa
2. Sub-bahasan Kedua: Tentang Derivasi (Isytiqaq)
3. Sub-bahasan Ketiga: Tentang Polisemi (Isytirak)
4. Sub-bahasan Keempat: Tentang Sinonimi (Taraduf)
5. Sub-bahasan Kelima: Tentang Penegasan (Taukid)
6. Sub-bahasan Keenam: Tentang Kata Pengikut (Tabi')
7. Sub-bahasan Ketujuh: Tentang Makna Hakiki
8. Sub-bahasan Kedelapan: Tentang Makna Majazi
9. Sub-bahasan Kesembilan: Tentang Nash
10. Sub-bahasan Kesepuluh: Tentang Zahir
11. Sub-bahasan Kesebelas: Tentang Takwil
12. Sub-bahasan Keduabelas: Tentang Mujmal
13. Sub-bahasan Ketigabelas: Tentang Al-Mubayyan, Al-Mubayyin, dan Al-Bayan
14. Sub-bahasan Keempatbelas: Tentang Huruf-huruf Bermakna

15. Sub-bahasan Kelimabelas: Tentang Perintah (Amr)
 16. Sub-bahasan Keenambelas: Tentang Larangan (Nahy)
 17. Sub-bahasan Ketujuhbelas: Tentang Keumuman ('Umum)
 18. Sub-bahasan Kedelapanbelas: Tentang Pengkhususan (Takhsis)
 19. Sub-bahasan Kesembilanbelas: Tentang Mutlak dan Muqayyad
 20. Sub-bahasan Keduapuluh: Tentang Manthuq
 21. Sub-bahasan Keduapuluh satu: Tentang Mafhum – Mafhum Muwafaqah dan Mafhum Mukhalafah
-

Sub-bahasan Pertama: Tentang Bahasa – Apakah Bersifat Tauqifi atau Istilahi?

Bahasa dan nama-nama seperti langit, bumi, surga, neraka, dan semacamnya boleh jadi seluruhnya bersifat tauqifi (ditetapkan oleh Allah), boleh jadi seluruhnya bersifat istilahi (kesepakatan manusia), dan boleh jadi sebagiannya tauqifi dan sebagiannya istilahi. Hal ini karena pendalilan tentang sifat tauqifi atau istilahi, atau kemungkinan keduanya, dapat ditempuh melalui jalur akal maupun jalur kenyataan.

Adapun akal, maka ia membolehkan ketiga kemungkinan tersebut: akal membolehkan bahwa bahasa bersifat tauqifi, karena Allah Mahakuasa untuk menciptakan pengetahuan tentang nama-nama dan lafal-lafal tersebut pada diri manusia, memperdengarkannya kepada sebagian atau seluruh mereka, dan

memberitahu mereka bahwa nama-nama itu dimaksudkan untuk menunjuk kepada hal-hal yang dinamai beserta makna-maknanya.

Akal juga membolehkan bahwa bahasa bersifat istilahi, yaitu bahwa seseorang atau sekelompok orang terdorong untuk menetapkan lafal-lafal tersebut bagi makna-maknanya, lalu orang-orang lain diberitahu melalui isyarat dan pengulangan, sebagaimana yang dilakukan orang tua kepada anak yang masih menyusu.

Akal pun membolehkan bahwa sebagian bahasa bersifat tauqifi dan sebagian lainnya bersifat istilahi, karena jika masing-masing dari dua kemungkinan itu memungkinkan, maka kombinasi keduanya pun memungkinkan.

Adapun kenyataan dari kemungkinan-kemungkinan ini, tidak dapat diketahui kecuali dengan bukti akal yang kuat atau dengan riwayat dan pendengaran yang pasti, dan ini adalah sesuatu yang tidak ada; karena akal tidak memiliki jangkauan dalam soal bahasa untuk dijadikan dalil atasnya, dan karena tidak adanya riwayat maupun pendengaran yang pasti dan meyakinkan.

Sub-bahasan Kedua: Tentang Derivasi (Isytiqaq)

Dalam sub-bahasan ini terdapat dua masalah:

Masalah Pertama:

Derivasi (isytiqaq) adalah: pengembalian suatu lafal kepada lafal lain karena keselarasan dalam huruf-huruf aslinya dan kesesuaian maknanya. Contohnya: "kaadzib" (pendusta) diturunkan dari "al-kidzb" (kebohongan), dan "nashara" (menolong) diturunkan dari "al-nashr" (pertolongan).

Masalah Kedua:

Rukun-rukun derivasi adalah:

Rukun pertama: Lafal yang ditetapkan untuk suatu makna, yaitu: yang diturunkan darinya (al-musytaqq minhu).

Rukun kedua: Lafal lain yang memiliki keterkaitan dengan lafal pertama, yaitu: yang diturunkan (al-musytaqq).

Rukun ketiga: Kesamaan antara huruf-huruf asli dan makna.

Rukun keempat: Perubahan yang menyertai lafal turunan, baik berupa penambahan maupun pengurangan.

Contoh penambahan huruf: "kaadzib" diturunkan dari "al-kidzb", ditambahkan huruf alif.

Contoh penambahan harakat: "nashara" diturunkan dari "al-nashr", ditambahkan harakat pada huruf shad.

Contoh pengurangan huruf: "khuf" diturunkan dari "al-khauf", dikurangi huruf waw.

Contoh pengurangan harakat: "dharb" diturunkan dari "dharaba", dikurangi harakat pada huruf ra'.

Sub-bahasan Ketiga: Tentang Polisemi (Isytirak)

Dalam sub-bahasan ini terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Lafal musytarak (polisemi) adalah: satu lafal yang ditetapkan sejak awal untuk dua makna atau lebih secara asali. Seperti lafal

"al-'ain" yang bisa berarti mata air yang mengalir, indra penglihatan, emas, dan matahari. Dan "al-qur" yang bisa berarti haid dan suci.

Masalah Kedua:

Lafal musytarak adalah sesuatu yang mungkin dan nyata terjadi dalam bahasa: karena adanya dalil atas kemungkinan dan kebolehan, serta adanya dalil atas kenyataan terjadinya.

Adapun dalil atas kemungkinan dan kebolehan: bahwa lafal musytarak bisa terjadi dari dua orang pemberi nama, yaitu seseorang menetapkan suatu lafal untuk suatu makna, lalu orang lain menetapkan lafal yang sama untuk makna lain. Misalnya lafal "al-'ain" – bisa jadi seseorang menetapkannya untuk mata air yang mengalir, dan orang lain menetapkannya untuk indra penglihatan, kemudian lafal itu menjadi terkenal di antara dua kelompok tersebut dalam mengungkapkan kedua makna itu.

Dan bisa juga terjadi dari satu orang pemberi nama, dengan tujuan untuk menciptakan kesamaran.

Adapun dalil atas kenyataan terjadinya: bahwa "al-qur" digunakan untuk "suci" dan "haid". Maka ia tidak lepas dari salah satu dari tiga kemungkinan: mutawathi' (memiliki makna umum yang mencakup keduanya), hakiki pada salah satunya dan majazi pada yang lain, atau musytarak.

Kemungkinan pertama, yaitu mutawathi', adalah batil karena syarat mutawathi' adalah kesatuan makna, sedangkan di sini tidak demikian.

Kemungkinan kedua, yaitu hakiki pada salah satunya dan majazi pada yang lain, juga batil, karena jika demikian tentu makna

hakikinya langsung terlintas dalam pikiran. Namun kenyataannya pikiran — ketika mendengar lafal ini tanpa konteks — bergoyang antara "suci" dan "haid", maka tidak tersisa kecuali kemungkinan ketiga, yaitu bahwa lafal itu musytarak antara dua makna ini, dan kebimbangan adalah tanda polisemi.

Lafal musytarak terdapat dalam Al-Qur'an, seperti: "al-qur", "as'as", dan "ash-sharim". Dan terdapat pula dalam Sunnah, seperti kata "asy-syafaq" yang terdapat dalam hadis, yaitu bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengakhirkan shalat Isya hingga hilangnya syafaq.

Masalah Ketiga:

Boleh menggunakan lafal musytarak untuk semua maknanya sekaligus apabila memungkinkan untuk menggabungkannya; karena hal itu memang terjadi, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bershalawat kepada Nabi"** — shalawat dari Allah Ta'ala berarti rahmat dan ampunan, sedangkan dari para malaikat berarti permohonan ampun. Keduanya adalah dua makna yang berbeda, namun lafal "shalawat" digunakan untuk keduanya sekaligus dalam satu kali pemberitaan. Hal ini menunjukkan bolehnya menggunakan lafal musytarak untuk semua maknanya dalam satu waktu, dan kenyataan terjadinya merupakan dalil kebolehan.

Selain itu, setiap orang yang berakal boleh bermaksud dengan ucapannya: "Janganlah engkau menikahi perempuan yang pernah dinikahi ayahmu" — melarang akad nikah sekaligus hubungan badan, tanpa mengulang lafal tersebut. Tidak ada yang mengingkari hal ini kecuali orang yang keras kepala. Maka tetaplah

apa yang kami katakan, bahwa boleh dimaksudkan dengan lafal musytarak semua maknanya.

Berdasarkan hal ini, talak orang yang dipaksa tidak jatuh; berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak ada talak dan tidak ada pembebasan budak dalam keadaan ighlaq"* — karena lafal "ighlaq" kami maknai dengan dua makna sekaligus, yaitu "gila" dan "dipaksa".

Berdasarkan hal ini pula, para wali korban pembunuhan sengaja yang zalim diberi pilihan antara qishash dan diyat; karena kata "sulthanan" dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sungguh Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya"** — dimaknai dengan dua maknanya sekaligus, yaitu qishash dan diyat.

Masalah Keempat:

Pembagian lafal musytarak dalam kaitannya dengan hal-hal yang dinamainya:

Bagian pertama: Lafal musytarak antara dua hal yang bertentangan dan tidak mungkin digabungkan, seperti "al-qur'" yang musytarak antara "suci" dan "haid" yang keduanya saling bertentangan, dan "asy-syafaq" yang musytarak antara cahaya putih dan cahaya merah yang juga saling bertentangan.

Bagian kedua: Lafal musytarak antara berbagai hal yang berbeda dan tidak ada keterkaitan antara satu dengan yang lain, seperti "al-'ain" yang digunakan untuk banyak makna yang berbeda secara hakiki: indra penglihatan, mata air, matahari, dan emas — makna-makna ini tidak memiliki keterkaitan satu sama lain.

Bagian ketiga: Lafal musytarak antara dua hal yang kontradiktif, seperti kata "ila" menurut pendapat yang menyatakan bahwa ia musytarak antara memasukkan batas akhir dan tidak memasukkannya.

Bagian keempat: Lafal musytarak antara sesuatu dan sifatnya, seperti lafal "ta'abbatha syarran" (orang yang menyelipkan kejahatan di bawah ketiakanya).

Bagian kelima: Lafal musytarak antara pelaku dan objek, seperti lafal "al-mukhtar" — dikatakan kepada orang yang memilih baju bahwa ia adalah "mukhtar" (yang memilih), dan dikatakan pula kepada bajunya bahwa ia adalah "mukhtar" (yang dipilih).

Bagian keenam: Polisemi dalam susunan kalimat (tarkib), seperti firman Allah Ta'ala: **"Atau dimaafkan oleh orang yang di tangannya terdapat ikatan pernikahan"** — maka "orang yang di tangannya terdapat ikatan pernikahan" adalah musytarak antara suami dan wali.

Bagian ketujuh: Polisemi pada huruf, seperti huruf "waw" yang bisa berfungsi sebagai sumpah, kata sambung (athaf), dan awal kalimat (ibtida'); atau huruf "min" yang bisa berarti sebagian (tab'idh) dan penjelas jenis (bayan al-jins); atau huruf "ba" yang bisa berarti sarana (isti'anah) dan sebab (sababiyyah).

Masalah Kelima:

Polisemi (isytirak) adalah penyimpangan dari kaidah asal; karena kaidah asal dalam bahasa Arab adalah bahwa setiap lafal hanya memiliki satu makna. Adapun satu lafal yang memiliki lebih dari satu makna — yaitu musytarak — maka itu adalah

penyimpangan dari kaidah asal. Maka isytirak adalah kemungkinan yang lemah (marjuh) bagi pendengar, sedangkan lafal yang memiliki satu makna adalah yang kuat (rajih).

Atas dasar ini, apabila suatu lafal berputar-putar antara kemungkinan bermakna tunggal (munfarid) dan kemungkinan polisemi (musytarak), maka lafal tersebut dibawa kepada makna tunggal, bukan polisemi.

Hal yang menunjukkan bahwa lafal bermakna tunggal adalah yang lebih kuat adalah: penelitian dan penelusuran mendalam (istiqra') terhadap lafal-lafal Arab, yang membuktikan bahwa sebagian besar lafal bahasa Arab adalah lafal-lafal tunggal yang hanya memiliki satu makna. Mayoritas itu menghasilkan dugaan kuat (zhan) dan keunggulan (rujhan), sehingga lafal bermakna tunggal lebih banyak ditemukan daripada lafal yang menunjukkan dua makna atau lebih – yaitu musytarak – maka ia menjadi marjuh karena jumlahnya yang sedikit.

Selain itu, polisemi mengakibatkan kerusakan yang menimpa pendengar, yaitu: pendengar mungkin tidak memahami makna yang dimaksud karena tidak adanya indikasi (qarinah) yang menunjukkannya, dan ia tidak menanyakan kepada pembicara – baik karena segan kepada pembicara, atau karena ada penghalang yang mencegahnya bertanya, atau karena sempitnya waktu – sehingga pendengar memahami lafal tersebut dengan pemahaman yang tidak tepat, lalu menyampaikannya kepada orang lain, dan seterusnya. Dalam hal itu terdapat penyebaran kebodohan dan kerusakan yang besar.

Sub-bahasan Keempat: Tentang Sinonimi (Taraduf)

Dalam sub-bahasan ini terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Sinonimi (taraduf) adalah: beruntunnya lafal-lafal tunggal yang menunjukkan satu nama dengan satu pertimbangan, seperti: "al-burr" dan "al-qamh" (keduanya berarti gandum), serta "jalasa" dan "qa'ada" (keduanya berarti duduk).

Masalah Kedua:

Sinonimi dibolehkan secara akal dan nyata terjadi dalam bahasa; karena tidak ada kemustahilan yang timbul dari asumsi terjadinya, dan karena memang terjadi dalam bahasa. Setelah penelitian dan penelusuran mendalam terhadap lafal-lafal bahasa, terbukti adanya sinonimi di dalamnya:

Baik menurut bahasa: seperti "al-insan" dan "al-basyar" (keduanya berarti manusia);

Atau menurut syariat: seperti "al-fasid" dan "al-bathil" (keduanya berarti rusak/batal);

Atau menurut adat kebiasaan: seperti "al-asad" dan "as-sab" (keduanya berarti singa);

Atau menurut dua bahasa yang berbeda: seperti "Allah" dan "Khudai" dalam bahasa Persia.

Dan kenyataan terjadinya merupakan dalil kebolehan.

Masalah Ketiga:

Sebab-sebab terjadinya sinonimi adalah:

Sebab pertama: Dua lafal sinonim tersebut berasal dari dua orang pemberi nama — seseorang menetapkan suatu lafal untuk suatu makna dan lafal itu terkenal di kabilahnya, lalu orang lain menetapkan lafal lain untuk makna yang sama dan lafal itu terkenal di kabilahnya, kemudian kedua lafal itu sama-sama terkenal tanpa diketahui siapa yang lebih dahulu menetapkan.

Sebab kedua: Dua lafal sinonim tersebut berasal dari satu orang pemberi nama, dan tujuannya menetapkan dua lafal untuk satu makna adalah untuk memperbanyak sarana penyampaian isi hati, memperbanyak jalan menuju tujuan, dan memperluas ruang dalam bidang prosa dan puisi. Karena apabila seorang pembicara kesulitan mengucapkan salah satu dari dua lafal tersebut, ia dapat mengungkapkannya dengan lafal lain yang memadai untuk menyampaikan maksud.

Masalah Keempat:

Disyaratkan dalam dua lafal sinonim: bahwa keduanya menunjukkan makna tanpa salah satunya melebihi yang lain. Seperti "al-laits", "al-asad", dan "al-ghadhangfar" — makna yang dipahami dari lafal-lafal ini adalah satu tanpa keistimewaan salah satunya atas yang lain. Demikian juga "al-qamh" dan "al-burr" — tidak ada yang membedakan salah satunya dari yang lain.

Adapun apabila salah satu lafal menunjukkan makna dengan tambahan yang tidak ada pada lafal lain, maka kedua lafal itu tidak dianggap sinonim karena berbeda dalam hal yang ditunjukkan dan dipahami. Misalnya: lafal "as-saif" (pedang), "ash-sharim" (pedang tajam), dan "al-muhannad" (pedang buatan India) — sepiantas tampak bahwa ketiganya sinonim, padahal sesungguhnya tidak

demikian. Karena makna yang dipahami dari "al-muhannad" berbeda dengan makna "as-saif", karena terdapat tambahan padanya yang tidak ada pada "as-saif", yaitu penisbatannya ke India. Demikian pula "ash-sharim" menunjukkan pedang dengan tambahan sifat ketajaman dan kecepatan memotong. Maka jelaslah bahwa lafal-lafal tersebut bukan sinonim, karena syarat sinonimi tidak terpenuhi.

Masalah Kelima:

Sinonimi adalah penyimpangan dari kaidah asal; karena kaidah asal adalah bahwa setiap makna memiliki satu lafal khusus untuknya. Maka sinonimi – yaitu bahwa satu makna memiliki lebih dari satu lafal – adalah penyimpangan dari kaidah asal.

Kami menyatakan hal itu karena telah terbukti setelah penelusuran mendalam terhadap kalam orang Arab bahwa setiap makna memiliki satu lafal khusus untuknya, dan ini berlaku pada sebagian besar ucapan mereka. Mayoritas itu menghasilkan dugaan kuat dan keunggulan, sehingga makna yang hanya memiliki satu lafal lebih banyak ditemukan daripada makna yang memiliki dua lafal atau lebih – yaitu yang mutaradif – maka ia menjadi marjuh karena jumlahnya yang sedikit.

Selain itu, apabila kita telah mengetahui suatu makna melalui salah satu lafalnya dan tujuan telah tercapai, maka kaidah asalnya adalah tidak adanya lafal kedua karena tidak dibutuhkan. Dan karena adanya lafal kedua itu berarti mendefinisikan sesuatu yang sudah terdefinisi, maka itu adalah pengulangan yang sia-sia dan hal itu adalah batil.

Masalah Keenam:

Boleh menggunakan salah satu dari dua lafal sinonim menggantikan yang lain dalam satu bahasa yang sama, namun tidak boleh dari dua bahasa yang berbeda. Karena menempatkan salah satu lafal sinonim di posisi yang lain dalam satu bahasa tidak mengakibatkan kerusakan pada makna – artinya, kebenaran dan kekeliruan susunan berkaitan dengan makna bukan dengan lafal, sehingga apabila maknanya benar maka tidak ada masalah, karena kedua lafal tersebut dikenal oleh pengguna bahasa itu maka hal itu dibolehkan.

Adapun menempatkan salah satu lafal di posisi yang lain dari dua bahasa yang berbeda, maka tidak boleh. Tidak sah meletakkan "Khudai akbar" di posisi "Allahu Akbar"; karena hal itu mengakibatkan percampuran dua bahasa, dan juga mengakibatkan penggabungan lafal yang tidak digunakan dengan lafal yang digunakan – karena lafal sinonim dari bahasa lain dianggap tidak digunakan (muhmal) menurut pandangan pengguna bahasa lain yang tidak memahaminya.

Berdasarkan hal ini, boleh meriwayatkan hadis secara makna dalam satu bahasa yang sama, namun tidak boleh dari dua bahasa yang berbeda.

Tujuan Kelima: Tentang Penegasan (Ta'kid)

Di dalamnya terdapat beberapa pembahasan:

Pembahasan Pertama:

Penegasan (ta'kid) adalah: penguatan makna suatu lafal dengan lafal lain yang berdiri sendiri dalam memberikan faedah.

Pembahasan Kedua:

Perbedaan antara penegasan (ta'kid) dan sinonim (taraduf): bahwa lafal yang menegaskan (dengan kasrah pada huruf kaf) berfungsi menguatkan lafal yang ditegaskan (dengan fatah pada huruf kaf).

Adapun dua lafal yang bersinonim, maka salah satunya tidak menguatkan yang lain, karena lafal sinonim menunjuk pada zat (substansi), bukan pada penguatan.

Pembahasan Ketiga:

Penegasan diperbolehkan secara akal dan memang terjadi dalam bahasa; karena tidak ada kemusykilan yang timbul dari anggapan terjadinya hal itu, dan memang terbukti terjadi; sebagaimana setelah menelaah ungkapan orang Arab terbukti adanya lafal-lafal yang menegaskan lafal lain, seperti: "Zaid datang sendiri," dan "Para ulama semuanya datang," dan semacamnya. Sedangkan terjadinya sesuatu adalah bukti kebolehan.

Pembahasan Keempat:

Jenis-jenis penegasan adalah:

Jenis Pertama: Penegasan lafal dengan lafal itu sendiri, dan ini ada dua macam:

Macam Pertama: Penegasan lafal dengan lafal itu sendiri apabila berbentuk tunggal (mufrad), seperti: "Muhammad datang, Muhammad."

Macam Kedua: Penegasan lafal dengan lafal itu sendiri apabila berbentuk kalimat, seperti sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam: *"Demi Allah, aku sungguh-sungguh akan memerangi Quraisy, demi Allah, aku sungguh-sungguh akan memerangi Quraisy."*

Jenis Kedua: Penegasan suatu lafal dengan lafal lain, dan ini memiliki beberapa macam:

Macam Pertama: Apabila yang ditegaskan berbentuk tunggal, maka ditegaskan dengan lafal-lafal yang sudah dikenal seperti "nafs" dan "ain," seperti ucapan: "Zaid datang sendiri (nafsahu/ainahu)."

Macam Kedua: Apabila yang ditegaskan berbentuk dual (mutsanna), maka ditegaskan dengan lafal "kila" dan "kilta," seperti ucapan: "Kedua lelaki itu datang keduanya," dan "Kedua perempuan itu datang keduanya."

Macam Ketiga: Apabila yang ditegaskan berbentuk jamak, maka ditegaskan dengan lafal "kull" dan "ajma'un," seperti ucapan: "Para lelaki itu semuanya datang," dan "Aku memuliakan para ulama seluruhnya." Juga dapat ditegaskan dengan lafal "akta'," "abta'" dan "absha'."

Tujuan Keenam: Tentang Kata Pengiring (Tabi')

Di dalamnya terdapat beberapa pembahasan:

Pembahasan Pertama:

Kata pengiring (tabi') adalah: mengikutkan satu kata kepada kata lain sesuai bobotnya (wazn) untuk mempertegas atau memperkuat, seperti ucapan: "atsyaan natsyaan" (sangat haus), "ja'i na'i" (sangat lapar), "syadza madzara" (berserakan), "syaithan laithan," "hayyakallahu wa bayyaka" (semoga Allah memuliakanmu dan membahagiakanmu), dan "haqir naqir" (sangat hina).

Pembahasan Kedua:

Perbedaan antara kata pengiring (tabi') dan sinonim (taraduf): bahwa kata pengiring, yaitu lafal yang hadir setelah lafal pertama, tidak memberikan faedah apapun selain memperkuat yang pertama, sehingga tidak memberikan faedah tanpa lafal yang diikutinya.

Adapun dua lafal yang bersinonim: masing-masingnya memberikan makna jika berdiri sendiri, karena kedudukannya setara dengan padanannya.

Pembahasan Ketiga:

Titik persamaan antara kata pengiring (tabi') dan penegasan (ta'kid): bahwa keduanya, baik penegasan bersama yang ditegaskan maupun kata pengiring bersama yang diikutinya, tidak memberikan makna yang sama persis dengan yang diberikan oleh yang lain, melainkan hanya memberikan penguatan makna semata.

Pembahasan Keempat:

Titik perbedaan antara kata pengiring dan penegasan: bahwa kata pengiring disyaratkan mengikuti bobot (wazn) kata yang diikutinya, seperti: "atsyaan natsyaan," "ja'i na'i," dan "hasan basan."

Adapun penegasan bersama yang ditegaskan, hal itu tidak disyaratkan padanya, seperti: "Zaid datang sendiri (nafsahu atau ainahu)."

Tujuan Ketujuh: Tentang Hakikat

Di dalamnya terdapat dua pembahasan:

Pembahasan Pertama:

Hakikat adalah: lafal yang digunakan pada tempatnya yang asli, seperti kata "singa" yang digunakan untuk menyebut hewan buas.

Pembahasan Kedua:

Jenis-jenis hakikat adalah:

Jenis Pertama: Hakikat bahasa (lughawiyah) dan penetapan (wadh'iyyah), yaitu: yang ditetapkan berdasarkan penetapan kebahasaan.

Artinya: pihak yang menetapkan suatu lafal untuk suatu makna, sehingga apabila lafal itu diucapkan maka makna yang ditetapkan itulah yang dipahami. Seperti lafal "singa" yang dipahami darinya sebagai hewan buas, sehingga tidak terlintas dalam benak, ketika lafal itu diucapkan, selain makna ini. Maka

jadilah ia hakikat. Inilah yang dimaksud dengan hakikat, dan ia lebih cepat terlintas dalam benak dibanding hakikat 'urfi (konvensional) dan hakikat syar'i (legal-agama).

Jenis Kedua: Hakikat 'urfi (konvensional), yaitu: ungkapan yang dalam tradisi dikhususkan untuk sebagian maknanya, meskipun secara asal penetapannya mencakup keseluruhannya dan itu adalah hakikat. Bentuknya: bisa jadi suatu nama memiliki dua makna, lalu pengguna bahasa menggunakannya hanya untuk satu makna saja tanpa yang lain, atau mengkhususkannya dengan makna tersebut dan hal itu sudah dikenal di antara mereka. Misalnya lafal "dabbah" (binatang), yang dalam tradisi telah dikhususkan untuk kuda dan semua hewan berkuku, padahal dalam bahasa ia digunakan untuk semua yang merayap di bumi.

Atau bisa juga penggunaan suatu nama dalam makna yang bukan tempatnya semula telah begitu meluas sehingga tidak ada yang mengingkarinya, seperti lafal "gha'ith" yang dalam bahasa berarti tanah yang rendah dan cekung, kemudian digunakan dalam tradisi untuk kotoran manusia. Penggunaan ini, meskipun awalnya majazi, namun telah menjadi begitu terkenal dan tersebar sehingga itulah yang pertama kali terlintas dalam benak ketika lafal itu diucapkan, dan makna asalnya pun terlupakan.

Jenis Ketiga: Hakikat syar'i (legal-agama), yaitu: lafal yang digunakan dalam syariat berbeda dari penggunaan asalnya dalam bahasa. Seperti "shalat," misalnya, yang dalam bahasa berarti doa, lalu lafal ini digunakan dalam syariat untuk perkataan dan perbuatan khusus, sehingga jadilah ia hakikat pada makna tersebut.

Pembuat syariat memindahkan lafal "shalat" dan lainnya seperti puasa, zakat, dan haji dari makna-makna bahasanya ke makna-makna lain yang memiliki keterkaitan yang diakui dengan makna-makna bahasa tersebut, lalu makna-makna baru itu menjadi terkenal setelah sebelumnya bersifat kebahasaan, sehingga jadilah hakikat syar'i.

Maka shalat dalam bahasa berarti doa, zakat berarti pertumbuhan, puasa berarti menahan diri, dan haji berarti tujuan. Pembuat syariat pun memindahkan lafal-lafal ini dari makna-makna bahasa asalnya dan menggunakannya untuk makna-makna syar'i, dan ini bukan pemindahan mutlak, melainkan disertai adanya keterkaitan antara makna bahasa dan makna syar'i.

Hal ini dibuktikan oleh penelaahan dan penelusuran terhadap lafal-lafal syar'i yang digunakan oleh pembuat syariat; di mana setelah penelaahan tersebut terbukti bahwa pembuat syariat telah menggunakan lafal "haji," "puasa," "iman," "zakat," dan "shalat" dalam makna-makna yang memiliki keterkaitan dengan makna bahasanya, sebagaimana telah dijelaskan, dan terbukti bahwa itu bukan pemindahan lafal secara keseluruhan, melainkan terdapat keterkaitan antara makna bahasa dan makna syar'i.

Berdasarkan hal itu: apabila lafal-lafal tersebut, yakni shalat, zakat dan semacamnya, terdapat dalam ucapan pembuat syariat tanpa disertai qarinah (konteks penjelas), maka lafal-lafal itu dibawa kepada makna hakikat syar'i, bukan makna bahasa, dan maknanya pun menjadi jelas tanpa kesamaran.

Tujuan Kedelapan: Tentang Majaz

Di dalamnya terdapat beberapa pembahasan:

Pembahasan Pertama:

Majaz adalah: lafal yang digunakan bukan pada tempatnya yang asli karena adanya suatu hubungan (alaqah).

Pembahasan Kedua:

Majaz memang terjadi dalam bahasa: karena bahasa Arab adalah bahasa yang fasih, dan majaz tidak bertentangan dengan kefasihan, bahkan terkadang majaz lebih baligh (kuat makna) daripada hakikat.

Dan karena majaz memang telah terjadi dalam bahasa; di mana orang Arab banyak menggunakannya dalam bahasa mereka, seperti penggunaan lafal "singa" untuk lelaki pemberani, lafal "keledai" untuk lelaki bodoh, dan ucapan penyair:

*Memutihkan rambut yang muda dan menghabiskan yang tua...
pergantian pagi dan perjalanan petang*

Pembahasan Ketiga:

Disyaratkan dalam majaz: adanya hubungan ('alaqah), dan hubungan ini memiliki beberapa jenis:

Pertama: Hubungan sebab ('alaqah sababiyyah): yaitu menyebut sebab untuk menunjuk akibat, seperti ucapan: "Lembah mengalir," yang dimaksud adalah air mengalir di lembah. Namun karena lembah adalah wadah yang menjadi sebab mengalirnya air

di dalamnya, maka air dari segi penerimaannya seolah-olah akibat darinya, lalu lafal lembah diletakkan pada posisinya.

Kedua: Hubungan akibat ('alaqah musabbabiyyah): yaitu menyebut akibat untuk menunjuk sebab, seperti menyebut penyakit parah dengan "kematian," karena penyakit parah biasanya berujung pada kematian.

Ketiga: Hubungan kemiripan ('alaqah musyabahah): yaitu menamakan sesuatu dengan nama yang menyerupainya dalam sifat yang tampak, seperti menamakan lelaki pemberani dengan "singa." Majaz yang didasarkan pada kemiripan ini disebut istiarah.

Keempat: Hubungan kedekatan ('alaqah mujawarah): yaitu menamakan sesuatu dengan nama benda yang berdekatan dengannya, seperti menggunakan kata "rawiyah" untuk menyebut tempat air (qirbah). Asalnya "rawiyah" adalah nama untuk unta yang membawa tempat air tersebut, namun digunakan untuk menyebut tempat air karena kedekatannya dengan unta itu.

Kelima: Hubungan perlawanan ('alaqah mudhadah): yaitu menamakan sesuatu dengan nama lawannya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan balasan keburukan adalah keburukan yang setimpal dengannya"** (Asy-Syura: 40). Di sini balasan disebut "keburukan" padahal ia adalah keadilan, karena ia merupakan lawannya.

Keenam: Penggunaan nama sesuatu secara keseluruhan untuk menyebut apa yang diperuntukkan baginya, seperti ucapan: "Istri itu halal," padahal yang dihalalkan sebenarnya hanya persetubuhan dengannya saja.

Ketujuh: Hubungan kekurangan (naqshan): yaitu menyebut yang disandari (mudhaf ilaih) sedang yang dimaksud adalah gabungan antara yang disandari dengan yang disandarkan (mudhaf), seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan tanyakanlah kepada desa itu"** (Yusuf: 82), yang dimaksud adalah penduduk desa.

Kedelapan: Hubungan keseluruhan (kulliyyah): yaitu menyebut bagian (juz') sedang yang dimaksud adalah keseluruhan, seperti ucapan: "Aku memiliki dua kepala dari kambing," di sini bagian yaitu "kepala" disebutkan sedang yang dimaksud adalah seluruh tubuhnya.

Kesembilan: Hubungan sebagian (juz'iyah): yaitu menyebut keseluruhan sedang yang dimaksud adalah bagiannya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Mereka memasukkan jari-jari mereka ke dalam telinga mereka"** (Al-Baqarah: 19). Di sini disebutkan keseluruhan yaitu "jari-jari," padahal yang dimaksud adalah bagiannya yaitu ujung-ujung jari saja, karena pada umumnya manusia hanya memasukkan ujung jari ke dalam telinganya.

Kesepuluh: Penamaan sesuatu berdasarkan keadaan sebelumnya, seperti menyebut budak yang telah dimerdekakan dengan "budak" berdasarkan statusnya yang dulu.

Kesebelas: Penamaan sesuatu berdasarkan keadaan yang akan datang, seperti menyebut minuman keras yang masih dalam tong dengan "yang memabukkan," padahal minuman keras dalam tong belum memabukkan, namun akan memabukkan jika diminum.

Kedua belas: Hubungan keterkaitan (ta'alluq), yaitu keterkaitan yang terjadi antara mashdar (kata dasar), isim maf'ul (objek), dan isim fa'il (pelaku), di mana masing-masingnya digunakan untuk menyebut yang lain secara majazi.

Mashdar digunakan untuk menyebut isim maf'ul seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Ini adalah ciptaan Allah"** (Luqman: 11), artinya: yang diciptakan-Nya. Isim maf'ul digunakan untuk menyebut mashdar seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Siapa di antara kalian yang gila"** (Al-Qalam: 6), artinya: kegilaan. Isim fa'il digunakan untuk menyebut isim maf'ul seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dari air yang terpancar"** (At-Thariq: 6), artinya: yang dipancarkan. Isim maf'ul digunakan untuk menyebut isim fa'il seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Hijab yang tersembunyi"** (Al-Isra: 45), artinya: yang menyembunyikan. Isim fa'il digunakan untuk menyebut mashdar seperti ucapan: "Berdirilah dengan berdiri," artinya: dengan berdiri sungguh-sungguh. Mashdar digunakan untuk menyebut isim fa'il seperti ucapan: "Lelaki yang adil (adl)," artinya: yang berlaku adil ('adil).

Ketiga belas: Penggunaan nama akibat untuk menyebut penyebabnya, seperti menyebut malaikat maut dengan "kematian."

Keempat belas: Penggunaan nama penyebab untuk menyebut akibatnya, seperti ucapan: "Tidak ada dalam wujud ini selain Allah Subhanahu wa Ta'ala," yang dimaksud adalah pengaruh dan petunjuk-Nya di alam semesta.

Kelima belas: Penggunaan nama lazim untuk menyebut yang melazimkan (malzum), seperti penggunaan "sentuhan" (al-mass) untuk menyebut hubungan intim.

Keenam belas: Penggunaan nama yang melazimkan untuk menyebut lazimnya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Atau apakah Kami menurunkan kepada mereka suatu otoritas lalu ia berbicara"** (Ar-Rum: 35), artinya: menunjukkan dalil, dan menunjukkan dalil adalah hal yang lazim dari ucapan.

Ketujuh belas: Penggunaan nama pengganti untuk menyebut yang digantikan, seperti menyebut diyat (denda darah) dengan "darah," sehingga mereka mengatakan: "Si Fulan memakan darah si Fulan," artinya: memakan diyatnya.

Kedelapan belas: Penggunaan nama yang digantikan untuk menyebut penggantinya, seperti menyebut pelaksanaan (ada') dengan "qadha" dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Apabila kalian telah menyelesaikan shalat"** (An-Nisa: 103), artinya: melaksanakannya.

Pembahasan Keempat:

Sebab-sebab beralih dari hakikat ke majaz adalah:

Sebab Pertama: Keinginan untuk mencapai kefasihan kalam. Sebagian ahli bahasa berkata bahwa majaz dalam penggunaan lebih baligh daripada hakikat, karena ia memperhalus dan menambah keindahan serta keanggunan kalam. Misalnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka sampaikanlah apa yang diperintahkan kepadamu"** (Al-Hijr: 94), dan firman-Nya: **"Dan sebagai penyeru kepada Allah dengan izin-Nya, dan sebagai pelita yang menerangi"** (Al-Ahzab: 46). Seandainya digunakan hakikat dalam hal itu, tentu tidak akan memberikan kefasihan dan kemukjizatan bahasa yang diberikan oleh majaz.

Sebab Kedua: Memperbanyak kefasihan dan menggerakkan pikiran, karena pemahaman maknanya bergantung pada qarinah, dan di dalamnya terdapat kesamaran yang memaksa pikiran bergerak, sehingga dari proses pemahaman itu diperoleh semacam kelezatan dari hasil usaha.

Sebab Ketiga: Pengagungan dan penghormatan, seperti ucapan mereka: "Salam Allah kepada hadirat yang mulia dan majelis yang mulia," di mana ungkapan langsung ditinggalkan dan beralih ke majaz untuk mengagungkan kedudukan yang disapa.

Sebab Keempat: Menjaga diri dari menyebut hakikat secara langsung, maka orang Arab mengungkapkan pemuasan syahwat terhadap perempuan dengan "wath'u" (persetubuhan), dan mengungkapkan kotoran yang keluar dari manusia dengan "gha'ith."

Sebab Kelima: Keinginan untuk meringkas dan memadatkan kalam, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan kepala itu telah memutih karena uban"** (Maryam: 4), dan ucapan mereka: "Aku melihat singa sedang berkhotbah."

Sebab Keenam: Memahami sesuatu yang abstrak melalui gambaran yang dapat diindra, untuk memperhalus kalam dan menambah kejelasan, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan sayap kerendahan karena kasih sayang"** (Al-Isra: 24).

Pembahasan Kelima:

Hakikat tidak mengharuskan adanya majaz: tidak wajib bahwa setiap hakikat memiliki majaz, karena penggunaan suatu

lafal pada makna yang ditetapkan untuknya tidak mengharuskan digunakannya juga untuk makna-makna lain, bahkan bisa jadi ia hanya memiliki satu makna saja.

Pembahasan Keenam:

Majaz mengharuskan adanya hakikat, sehingga wajib bahwa setiap majaz memiliki hakikat dalam hal lain, karena majaz adalah cabang dan hakikat adalah asal, dan kapan pun cabang ada maka asal pasti ada.

Pembahasan Ketujuh:

Majaz adalah kebalikan dari yang asal: karena asal dalam kalam adalah hakikat. Hal itu dikatakan demikian karena majaz membutuhkan penetapan awal, membutuhkan kesesuaian antara makna asli yang ditetapkan dan makna majazi yang ditunjuk, serta perpindahan ke makna kedua. Majaz juga mengganggu pemahaman apabila tidak ada qarinah, atau qarinah tidak diperhatikan, atau majaz-majazinya banyak.

Adapun hakikat, ia hanya membutuhkan satu hal saja, yaitu penetapan awal. Dan sudah diketahui bahwa yang bergantung pada satu hal lebih sering ada dan lebih kuat dibandingkan yang bergantung pada banyak hal.

Pembahasan Kedelapan:

Kita mengetahui hakikat dari majaz melalui cara-cara berikut:

Cara Pertama: Kepesatan pemahaman: yaitu suatu lafal dianggap hakikat pada makna yang langsung terlintas dalam benak pendengar secara mutlak, artinya tanpa qarinah apapun.

Cara Kedua: Bebas dari qarinah; di mana apabila para ahli bahasa ingin memahamkan suatu makna kepada orang lain, mereka mencukupkan diri dengan ungkapan tertentu tanpa menyebut qarinah, maka itulah hakikat. Adapun jika mereka menginginkan majaz, mereka menyertakan qarinah bersamanya.

Cara Ketiga: Sahnya perubahan bentuk (isytiqaq): yaitu salah satu dari dua lafal itu sah dilakukan perubahan bentuk (tashrif) ke bentuk lampau, masa depan, isim fa'il, dan isim maf'ul, sedangkan lafal yang lain tidak sah dilakukan hal itu. Maka yang pertama adalah hakikat dan yang kedua adalah majaz, karena perubahan bentuk suatu lafal menunjukkan kekuatan dan keaualannya, sedangkan ketidakmampuannya berubah menunjukkan kelemahannya dan statusnya sebagai cabang. Lafal "amr" (perintah) digunakan untuk "permintaan" seperti: "Masuklah," dan digunakan untuk "perbuatan/perkara" seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan urusan Firaun tidaklah benar"** (Hud: 97). Kita mendapati orang Arab mengubah "amr" yang bermakna permintaan sehingga mereka mengatakan: amara-ya'muru-amran fahuwa ma'mur, wa huwa: amir. Sementara mereka tidak mengatakan demikian pada "amr" yang bermakna perbuatan/perkara.

Cara Keempat: Sahnya penafian majaz; di mana sah dikatakan kepada orang yang disebut "keledai" karena kebodohnya: "Ia bukan keledai." Namun tidak sah dikatakan: "Ia bukan manusia dalam kenyataannya," karena "manusia" adalah hakikat baginya.

Cara Kelima: Keteraturan (ithirad) dan ketidakaturannya; yang teratur adalah hakikat dan yang tidak teratur adalah majaz. Seperti menamakan lelaki yang tinggi dengan "pohon kurma," ini adalah majaz karena tidak teratur, di mana tidak semua yang tinggi dari pohon, tongkat, dan semacamnya disebut "pohon kurma."

Cara Keenam: Penggunaan lafal untuk hal yang mustahil menunjukkan bahwa penggunaan itu adalah majaz, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dan tanyakanlah kepada desa itu**" (Yusuf: 82), karena bertanya kepada desa adalah hal yang mustahil secara adat.

Masalah Kesembilan

Apabila suatu lafal yang tidak disertai qarinah (indikasi konteks) mengandung kemungkinan makna hakikat maupun majaz, maka lafal tersebut dibawa kepada makna hakikatnya. Lafal itu tidak dianggap mujmal (ambigu) atau musytarak (bermakna ganda) antara dua makna tersebut. Sebab, jika setiap lafal yang mengandung kemungkinan hakikat dan majaz kita jadikan mujmal, niscaya akan mengakibatkan dua hal yang batil.

Pertama: Banyak lafal dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang terbengkalai tanpa diamalkan, sehingga berujung pada tidak termanfaatkannya lafal-lafal tersebut. Sebab, hukum lafal mujmal adalah ditangguhkan pengamalannya hingga datang dalil yang menguatkan salah satu maknanya. Hal ini mengakibatkan terbengkalainya banyak nash tanpa pengamalan, dan ini jelas-jelas batil.

Kedua: Kacaunya tujuan penetapan bahasa, artinya kita tidak dapat memahami makna yang dimaksud dari suatu lafal, sehingga

berujung pada tidak terjadinya komunikasi yang baik di antara manusia.

Dengan demikian, suatu lafal tidak dapat dialihkan kepada makna majaz kecuali dengan adanya qarinah.

Masalah Kesepuluh

Apabila majaz sudah mendominasi pemakaian di kalangan manusia, yakni manusia telah terbiasa dan bersepakat berkomunikasi menggunakan majaz alih-alih hakikat, dan hal itu telah meluas di antara mereka, maka lafal tersebut dibawa kepada makna majaznya. Adapun makna hakikatnya menjadi seperti sesuatu yang ditinggalkan dan terlupakan, yang tidak lagi terlintas dalam benak para penutur.

Andaikan seseorang berkata, "*Aku melihat rawiyah*," atau "*Aku melihat gha'ith*," atau "*Aku menggauli istriku*," maka yang terlintas dalam benak orang-orang adalah: pada ungkapan pertama yang dimaksud adalah "*wadah air*"; pada ungkapan kedua adalah "*kotoran yang keluar dari manusia*"; dan pada ungkapan ketiga adalah "*hubungan badan*."

Tidak terlintas dalam benak mereka makna hakikatnya, yaitu: pada kata pertama adalah "*unta yang dipakai mengambil air*"; pada kata kedua adalah "*lembah yang landai dan rendah*"; dan pada kata ketiga adalah "*menginjak dengan kaki*."

Dalam contoh-contoh tersebut, makna hakikat telah terlupakan dan ditinggalkan, sedangkan makna majaz lebih dikenal dan lebih cepat terlintas dalam pemahaman. Karena itu,

makna majaz tidak bisa dialihkan kembali ke makna hakikat kecuali dengan adanya dalil.

Tuntutan Kesembilan: Tentang Nash

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama

Nash adalah lafal yang memberikan maknanya secara mandiri tanpa kemungkinan makna lain, seperti firman Allah, **"Itulah sepuluh yang sempurna"** (Al-Baqarah: 196), dan firman-Nya, **"Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba"** (Al-Baqarah: 275), serta sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam, *"Berikanlah kepada para nenek bagian seperenam."* Nash-nash ini menyampaikan maknanya tanpa memerlukan qarinah apapun, dan tidak mengandung kemungkinan makna lain meskipun lemah sekalipun.

Masalah Kedua

Tidak boleh menggunakan istilah nash untuk menyebut lafal yang zahir. Nash memiliki definisinya sendiri, dan zahir pun memiliki definisinya sendiri. Sebab, jika kita menyebut zahir dengan nama nash, niscaya akan mengakibatkan dua hal yang bertentangan dengan kaidah pokok dalam ilmu bahasa.

Pertama: Taraduf (sinonimitas), yaitu makna nash dan zahir menjadi satu, padahal sinonimitas itu bertentangan dengan kaidah pokok.

Kedua: Isytirak (homonimitas), yaitu jika kita menyebut zahir dengan nama nash, maka lafal yang mengandung dua makna namun salah satunya lebih jelas akan mencakup dua istilah sekaligus: nash dan zahir, padahal homonimitas itu bertentangan dengan kaidah pokok.

Masalah Ketiga

Seorang mukallaf wajib mengamalkan hukum yang ditunjukkan oleh nash dan tidak meninggalkannya, kecuali apabila terbukti ada nasikh (yang menghapusnya). Dalam hal itu, yang mansukh (yang dihapus) ditinggalkan dan yang nasikh diamalkan.

Tuntutan Kesepuluh: Tentang Zahir

Di dalamnya terdapat dua masalah:

Masalah Pertama

Zahir adalah lafal yang mengandung dua makna, namun salah satunya lebih jelas, seperti ungkapan-ungkapan yang diperuntukkan bagi keumuman, misalnya: "*Barangsiapa masuk ke rumahku, muliakanlah dia.*" Ungkapan ini memiliki dua makna: umum dan khusus, dan makna umum adalah yang lebih kuat.

Masalah Kedua

Seorang mukallaf wajib mengamalkan hukum yang tampak jelas dan lebih kuat dari suatu lafal. Tidak boleh meninggalkan

makna yang lebih kuat itu kecuali jika terdapat dalil yang sahih untuk menta'wilnya, mengkhususkannya, atau menasakhnya.

Tuntutan Kesebelas: Tentang Ta'wil

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama

Ta'wil adalah mengalihkan lafal dari makna zahirnya kepada makna lain yang juga dimungkinkan oleh lafal tersebut, berdasarkan dalil yang mendukungnya. Contoh-contohnya akan dipaparkan pada masalah kedua.

Masalah Kedua

Jenis-jenis ta'wil adalah sebagai berikut:

Jenis pertama: Ta'wil qarib (dekat), yaitu apabila makna yang dituju sangat dekat, maka ta'wil ini cukup didukung oleh dalil yang ringan.

Contohnya: firman Allah, "**Wahai orang-orang yang beriman, apabila kalian berdiri hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajah kalian dan tangan kalian**" (Al-Ma'idah: 6). Kata "berdiri untuk shalat" di sini dialihkan dari makna zahirnya kepada makna yang dekat dan dimungkinkan, yaitu bermaksud melaksanakan shalat. Maksudnya: apabila kalian berniat melaksanakan shalat. Hal yang menguatkan kemungkinan ini adalah dalil bahwa syariat tidak menuntut wudhu dari para mukallaf setelah mereka mulai mengerjakan shalat.

Jenis kedua: Ta'wil ba'id (jauh), yaitu apabila makna yang dituju sangat jauh, maka ta'wil ini membutuhkan dalil yang sangat kuat.

Contohnya: firman Allah, "**Dan usaplah kepala kalian serta kaki kalian hingga kedua mata kaki**" (Al-Ma'idah: 6). Sebagian ulama menta'wilkan ayat ini bahwa yang dimaksud adalah mengusap kedua kaki sebagai pengganti membasuhnya. Mereka berdalil dengan qira'at jarr pada lafal "*wa arjulikum*" yang mereka anggap di-athaf-kan kepada lafal "*biru'usikum*." Namun, hadits-hadits sahih yang memerintahkan membasuh kedua kaki menjadikan ta'wil ini sangat jauh.

Jenis ketiga: Ta'wil mutawassith (pertengahan), yaitu apabila makna yang dituju berada di tengah-tengah, maka ta'wil ini membutuhkan dalil yang pertengahan pula dalam hal kekuatannya.

Seorang faqih mujtahid-lah yang mampu membedakan ta'wil yang jauh, yang dekat, maupun yang pertengahan, serta menjelaskan batas-batasnya dengan ketajaman pandangan dan kecermatan pengamatannya.

Masalah Ketiga

Syarat-syarat ta'wil adalah:

Syarat pertama: Orang yang melakukan ta'wil harus termasuk ahli ijtihad, penelitian, dan penalaran dalil.

Syarat kedua: Makna yang dituju oleh ta'wil harus termasuk makna-makna yang dimungkinkan oleh lafal tersebut, yakni lafal itu secara zahir menunjuk makna yang dialihkan darinya, dan

secara kemungkinan dapat menanggung makna yang dialihkan kepadanya.

Syarat ketiga: Ta'wil harus bersandar pada dalil yang sahih, yang menunjukkan secara jelas dan tegas pengalihan lafal dari zahirnya kepada makna lain. Dalil itu bisa berupa nash, qarinah, qiyas, atau semisalnya yang lebih kuat dari makna zahir.

Masalah Keempat

Hukum ta'wil: ta'wil diterima apabila memenuhi syarat-syaratnya. Para ulama di setiap zaman, sejak masa Nabi shallallahu alaihi wasallam hingga zaman kita ini, senantiasa mengamalkannya tanpa ada seorang pun yang mengingkari mereka.

Tuntutan Kedua Belas: Tentang Mujmal

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama

Mujmal adalah sesuatu yang memiliki petunjuk kepada dua makna tanpa ada keunggulan salah satunya atas yang lain dalam kaitannya dengan lafal tersebut.

Masalah Kedua

Sebab-sebab ijmal (keambiguan) adalah:

Sebab pertama: Isytirak pada lafal mufrad (kata tunggal), seperti kata *ain* (yang berarti mata, mata air, atau mata-mata),

syafaq (yang berarti senja merah atau langit malam), dan *qur'* (yang berarti suci dari haid atau masa haid itu sendiri).

Sebab kedua: Isytirak pada lafal murakkab (susunan kata), seperti firman Allah, "**Atau orang yang di tangannya terdapat ikatan pernikahan memaafkan**" (Al-Baqarah: 237). Frasa "orang yang di tangannya terdapat ikatan pernikahan" bersifat musytarak antara suami, yang merupakan pendapat jumhur ulama, dan wali, yang merupakan pendapat Imam Malik.

Sebab ketiga: Isytirak pada huruf, seperti wawu dalam firman Allah, "**Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata**" (Ali Imran: 7), yang mengandung kemungkinan sebagai huruf athaf (penghubung) atau huruf ibtida' (permulaan kalimat).

Sebab keempat: Tasrif (perubahan bentuk) pada lafal, seperti lafal *al-mukhtar* dalam ungkapan "*Zaid al-mukhtar*." Tidak diketahui apakah Zaid yang memilih sehingga ia berkedudukan sebagai fail (subjek), atau Zaid yang dipilih sehingga ia berkedudukan sebagai maf'ul bih (objek).

Sebab kelima: Kerancuan dalam marja' (rujukan) dhamir (kata ganti), seperti sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam, "*Janganlah seorang tetangga melarang tetangganya menancapkan kayu di temboknya*." Kata ganti pada lafal "*temboknya*" mengandung kemungkinan merujuk kepada orang yang menancapkan atau kepada tetangganya.

Sebab keenam: Pengkhususan dengan sesuatu yang tidak diketahui (majhul), seperti ungkapan, "*Bunuhlah orang-orang musyrik kecuali sebagian dari mereka*." Sebab apabila lafal umum dikhususkan dengan sesuatu yang tidak diketahui, maka bagian

yang tersisa menjadi mengandung kemungkinan, sehingga jadilah ia mujmal.

Masalah Ketiga

Ijmal sebagaimana terjadi pada lafal, juga terjadi pada perbuatan. Oleh karena itu, dalam mendefinisikan mujmal saya katakan: "*Sesuatu yang memiliki petunjuk kepada dua makna*," dan tidak saya katakan: "*Lafal yang menunjukkan dua makna*," agar mencakup lafal maupun perbuatan.

Hal ini terjadi misalnya ketika Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melakukan suatu perbuatan yang mengandung dua kemungkinan yang setara, sebagaimana diriwayatkan bahwa beliau "*menjamak dua shalat dalam perjalanan*." Ini bersifat mujmal karena bisa jadi dalam perjalanan jauh atau perjalanan singkat, sehingga tidak bisa dibawa kepada salah satunya kecuali dengan dalil.

Masalah Keempat

Hukum mujmal: wajib untuk ditangguhkan. Tidak boleh mengamalkannya hingga datang dalil dari luar yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah salah satu dari dua makna tersebut. Sebab, lafal yang terombang-ambing antara dua makna, adakalanya keduanya dimaksudkan secara bersamaan—ini batil karena mustahil mengamalkan dua makna yang saling bertentangan; adakalanya keduanya tidak dimaksudkan—ini juga batil karena berujung pada kosongnya lafal dari makna, sedangkan orang yang berakal tidak berbicara demikian. Adapun yang benar

adalah salah satunya yang dimaksudkan, namun kita tidak mengetahui makna yang dimaksud itu kecuali dengan dalil dari luar.

Masalah Kelima

Apabila mujmal berkaitan dengan hukum taklifi (kewajiban syar'i), maka tidak boleh membiarkannya tanpa penjelasan setelah wafatnya Nabi shallallahu alaihi wasallam. Sebab, menunda penjelasannya berarti menunda keterangan hingga melewati waktu kebutuhannya, dan ini tidak diperbolehkan. Adapun jika tidak berkaitan dengan hukum taklifi, maka boleh dibiarkan dalam keadaan mujmal karena tidak ada keharusan yang mendorong untuk menjelaskannya.

Tuntutan Ketiga Belas: Al-Mubayyan, Al-Mubayyin, dan Al-Bayan

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama

Al-mubayyan (dengan ya' difathah) adalah isim maf'ul dari *at-tabyin*, artinya yang dijelaskan dan yang ditafsirkan. Secara istilah, ia digunakan untuk menyebut teks yang berdiri sendiri dan tidak memerlukan penjelasan, yakni yang jelas dengan sendirinya. Istilah ini juga digunakan untuk menyebut sesuatu yang telah diberikan penjelasan kepadanya karena memang membutuhkannya, yakni yang jelas melalui bantuan pihak lain. Pihak lain itu disebut *mubayyin*.

Al-mubayyin (dengan ya' dikasrah) adalah isim fa'il dari *bayyana*, *yubayyinu*, artinya yang menjelaskan kepada yang lain, yaitu dalil yang menjelaskan.

Al-bayan adalah isim masdar dari *bayyana*. Secara istilah, ia berarti dalil, dan dalil adalah sesuatu yang dengan penelaahan yang benar terhadapnya dapat mengantarkan kepada suatu kesimpulan yang bersifat khabar.

Masalah Kedua

Yang dimaksud dengan bayan adalah dalil. Bayan bersifat umum, mencakup yang sebelumnya didahului oleh ijmal maupun yang datang secara langsung tanpa ijmal sebelumnya. Ia tidak khusus hanya untuk mujmal. Demikian kami katakan karena kenyataan menunjukkan bahwa ketika seseorang menunjukkan sesuatu kepada orang lain, dikatakan kepadanya, "*Dia menjelaskannya*," dan itu digambarkan sebagai "*penjelasan yang baik*," yang penggunaan ini sah meskipun tidak didahului oleh lafal mujmal. Dan pada dasarnya, penggunaan yang mutlak itu menunjukkan makna hakikat.

Selain itu, nash-nash syariat yang menetapkan hukum secara langsung disebut bayan. Allah berfirman, "**Ini adalah penjelasan bagi manusia**" (Ali Imran: 138), yang dimaksud adalah Al-Qur'an. Maka tidak disyaratkan bahwa bayan harus merupakan penjelasan bagi sesuatu yang musykil.

Masalah Ketiga

Pembagian al-mubayyan (dengan ya' difathah):

Bagian pertama: Al-mubayyan bi nafsihi (yang jelas dengan sendirinya), yaitu yang mampu menyampaikan maknanya secara mandiri tanpa perlu ditambah dengan perkataan atau perbuatan. Ini disebut juga "*yang jelas dengan sendirinya*" dan terbagi menjadi dua jenis:

Jenis pertama: Kejelasannya karena faktor kebahasaan, seperti firman Allah, "**Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu**" (Al-Baqarah: 282). Kejelasan ayat ini dalam menunjukkan cakupan ilmu Allah atas semua hal diperoleh melalui jalur bahasa tanpa memerlukan penantian.

Jenis kedua: Kejelasannya karena faktor akal, seperti firman Allah, "**Dan tanyakanlah kepada kampung itu**" (Yusuf: 82). Secara bahasa, ayat ini menuntut agar pertanyaan ditujukan kepada kampung itu sendiri, padahal hal itu tidak mungkin secara akal. Yang dimaksud sesungguhnya adalah meminta keterangan kepada penduduk kampung itu, karena bangunan-bangunan tidak bisa diajak bicara. Maka kata yang tersembunyi (*mudmar*) itu dapat dipastikan tanpa perlu menunggu.

Bagian kedua: Al-mubayyan bi ghairihi (yang jelas melalui bantuan pihak lain), yaitu yang tidak mampu menyampaikan maknanya secara mandiri, melainkan membutuhkan dalil yang menjelaskannya, baik berupa perkataan maupun perbuatan. Dalil itulah yang disebut *mubayyin*.

Masalah Keempat

Bayan dapat terwujud melalui hal-hal berikut:

Pertama: Perkataan, artinya bayan dapat terwujud melalui perkataan, dan ini disebut *bayan bil kalam*, yaitu mengungkapkan secara tegas apa yang dimaksud. Hal ini terjadi dalam syariat, di mana Rasulullah shallallahu alaihi wasallam menjelaskan firman Allah, "**Dan tunaikanlah zakat**" (Al-Baqarah: 43) dengan sabdanya: "*Untuk tanaman yang diairi hujan, zakatnya sepersepuluh; dan untuk yang diairi dengan alat pengairan, zakatnya seperduapuluh.*" Contoh seperti ini sangat banyak.

Kedua: Perbuatan, artinya bayan dapat terwujud melalui perbuatan. Hal ini terjadi dalam syariat, di mana ketika turun firman Allah, "**Dan dirikanlah shalat**" (Al-Baqarah: 43) serta firman-Nya, "**Dan karena Allah, wajib bagi manusia mengerjakan haji ke Baitullah**" (Ali Imran: 97), Nabi shallallahu alaihi wasallam menjelaskan tata cara shalat dan tata cara haji melalui perbuatannya.

Ketiga: Tulisan, artinya bayan dapat terwujud melalui tulisan. Hal ini terjadi sebagaimana diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau menulis surat kepada para petugasnya tentang zakat, dan beliau menulis sebuah dokumen yang dikirim bersama Amr bin Hazm kepada penduduk Yaman, yang di dalamnya dijelaskan berbagai kewajiban, sunnah, dan diat. Tulisan juga berperan sebagai pengganti perkataan lisan, dan kesamaan antara keduanya adalah bahwa masing-masing berfungsi menyampaikan apa yang ada dalam batin.

Keempat: Meninggalkan perbuatan, artinya bayan dapat terwujud melalui meninggalkan suatu perbuatan. Apabila Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak mengerjakan sesuatu, maka dari situ menjadi jelas bahwa sesuatu tersebut tidak wajib. Sebab Nabi

shallallahu alaihi wasallam tidak pernah melakukan perbuatan yang haram dan tidak pernah meninggalkan perbuatan yang wajib.

Kelima: Diam, artinya bayan dapat terwujud melalui diam. Apabila Nabi shallallahu alaihi wasallam ditanya tentang hukum suatu kejadian lalu beliau diam, maka diamnya itu menunjukkan bahwa syariat tidak menetapkan hukum atas kejadian tersebut. Ini dianggap sebagai bayan baginya, karena Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak didiamkan dalam kekeliruan.

Keenam: Isyarat, artinya bayan dapat terwujud melalui isyarat. Hal ini terjadi sebagaimana diriwayatkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah bersumpah untuk tidak mendatangi istri-istrinya selama sebulan. Ketika telah berlangsung 29 hari, beliau mendatangi mereka. Lalu ada yang berkata kepada beliau, "*Engkau bersumpah selama sebulan.*" Beliau menjawab, "*Bulan itu begini dan begini,*" seraya memberi isyarat dengan sepuluh jari-jarinya dan menggenggam ibu jarinya pada kali ketiga, maksudnya 29 hari.

Masalah Kelima:

Apabila ucapan dan perbuatan berkumpul, dan masing-masing keduanya layak menjadi penjelas bagi yang mujmal, serta keduanya sepakat dalam menunjukkan hukum tertentu, maka salah satunya menjadi penjelas, sedangkan yang lain berfungsi sebagai penguat tanpa perlu ditentukan mana yang menjadi penjelas, karena tujuan telah tercapai.

Masalah Keenam:

Apabila ucapan dan perbuatan berkumpul, dan masing-masing layak menjadi penjelas bagi yang mujmal, namun keduanya berbeda, yakni apa yang ditunjukkan oleh ucapan bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh perbuatan, maka ucapan didahulukan secara mutlak, baik ucapan itu mendahului perbuatan, maupun sebaliknya, maupun tidak diketahui mana yang lebih dahulu. Alasannya, ucapan menunjukkan penjelasan dengan sendirinya, berbeda dengan perbuatan yang tidak menunjukkan bahwa ia merupakan penjelasan kecuali melalui perantaraan petunjuk ucapan. Sesuatu yang menunjukkan dengan sendirinya lebih kuat daripada yang menunjukkan melalui perantara.

Berdasarkan hal itu, kita mendahulukan sabda beliau, shalallahu alaihi wasallam: *"Barangsiapa berihram untuk haji dan umrah sekaligus, cukuplah baginya satu tawaf dan satu sa'i untuk keduanya hingga ia bertahallul dari keduanya bersama-sama,"* atas apa yang dilakukan oleh Ali radhiyallahu anhu yang melakukan dua tawaf dan dua sa'i untuk keduanya, seraya berkata: *"Demikianlah yang aku lihat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam lakukan."*

Oleh karena itu, kami berpendapat bahwa haji qiran cukup dengan satu tawaf dan satu sa'i.

Masalah Ketujuh:

Diperbolehkan penjelas dengan yang lebih rendah dan yang setara, sebagaimana diperbolehkan penjelas dengan yang lebih kuat. Alasannya, penjelas lebih jelas dari yang dijelaskan dalam menunjukkan maksud, sehingga wajib mengamalkan yang jelas meskipun ia lebih rendah dari yang dijelaskan atau setara dengannya.

Berdasarkan hal itu, diperbolehkan mengkhususkan dan membatasi dalil yang qath'i seperti Al-Qur'an dan sunnah mutawatir dengan dalil yang zhanni seperti hadis ahad dan qiyas, sebagaimana diperbolehkan pula menjelaskan mujmal yang qath'i dengan yang zhanni.

Masalah Kedelapan:

Tidak diperbolehkan menunda penjelasan melampaui waktu dibutuhkan, karena waktu kebutuhan adalah waktu pelaksanaan. Apabila tidak ada penjelasan, maka pelaksanaan menjadi mustahil. Penjelasan dengan demikian merupakan suatu keharusan yang tidak bisa dihindari. Selain itu, menunda penjelasan melampaui waktu kebutuhan dianggap sebagai pembebanan di luar kemampuan, dan itu tidak diperbolehkan, karena mukallaf pada saat itu tidak memiliki kemampuan untuk mematuhi.

Contohnya: seandainya seseorang berkata, "Berhajilah tahun ini," kemudian ketika tiba waktu haji ia tidak menjelaskan kepada mereka tata cara dan metode haji.

Masalah Kesembilan:

Diperbolehkan menunda penjelasan dari waktu penyampaian teks hingga waktu dibutuhkan, yaitu waktu wajibnya beramal sesuai tuntutan, karena tidak ada kemustahilan yang timbul dari anggapan bolehnya hal tersebut. Paling jauh yang terjadi adalah mukallaf tidak mengetahui apa yang diwajibkan

atasnya dalam suatu masa, dan ini bukanlah suatu kemustahilan, dan tidak pula mengarah kepada kemustahilan.

Penundaan penjelasan dari waktu penyampaian hingga waktu kebutuhan juga nyata terjadi dalam syariat. Ketika turun firman Allah Ta'ala **"Dan dirikanlah shalat"** (Al-Baqarah: 43), penjelasan mengenai gerakan-gerakan shalat dan waktu-waktunya ditunda hingga Jibril alaihissalam menjelaskannya, kemudian Rasulullah shalallahu alaihi wasallam menjelaskan hal itu kepada umatnya seraya bersabda: *"Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat."* Demikian pula ketika turun firman Allah Ta'ala **"Dan bagi Allah, wajib atas manusia berhaji ke Baitullah"** (Ali Imran: 97), Rasulullah shalallahu alaihi wasallam menjelaskan tata cara haji beberapa waktu setelah itu seraya bersabda: *"Ambillah dari padaku manasik kalian."* Dan terjadinya sesuatu merupakan dalil kebolehan.

Berdasarkan hal itu, diperbolehkan bagi Rasulullah shalallahu alaihi wasallam untuk menunda penyampaian wahyu yang diturunkan kepadanya, baik berupa Al-Qur'an maupun lainnya, hingga waktu dibutuhkan.

Tuntutan Keempat Belas: Tentang Huruf-Huruf Ma'ani

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama: Tentang Huruf "Waw" (و)

Huruf "waw" memiliki beberapa makna berikut:

Pertama: Ia berfungsi sebagai huruf 'athaf (penghubung), yaitu untuk sekadar menggabungkan secara mutlak tanpa menunjukkan kebersamaan atau urutan secara khusus. Maka "waw" menunjukkan penggabungan yang di-'athafkan dan yang di-'athafkan kepadanya dalam satu hukum, tanpa memperhatikan apakah keduanya terjadi bersamaan atau salah satunya mendahului yang lain. Apabila terdapat urutan atau kebersamaan, maka itu berasal dari luar petunjuk "waw" itu sendiri. Para ahli bahasa menggunakan "waw" dalam susunan kalimat yang tidak mungkin mengandung urutan, seperti ungkapan mereka: *"Zaid dan Amr saling berperang."* Seandainya "waw" bermakna urutan, tentu kalimat ini tidak tepat karena tidak ada urutan di dalamnya. Demikian pula ungkapan: *"Zaid datang, dan Amr sebelum dia,"* seandainya "waw" bermakna urutan, niscaya akan terjadi kontradiksi.

Selain itu, apabila seseorang berkata: *"Aku melihat Zaid dan Amr,"* yang terlintas dalam benak pendengar adalah bahwa ia melihat keduanya bersama-sama, bukan bahwa ia melihat Zaid sebelum Amr. Kecepatan pemahaman itu menunjukkan hakikat makna, sehingga "waw" tidak bermakna urutan secara hakiki.

Berdasarkan hal itu, apabila seorang suami berkata: *"Jika kamu memasuki rumah dan berbicara dengan Zaid maka kamu tertalak,"* maka talak tidak jatuh hingga istri masuk dan berbicara, dan tidak ada perbedaan mana yang lebih dahulu dilakukan.

Kedua: "Waw" dapat bermakna "bersama," contoh: *"Aku berjalan bersama malam."*

Ketiga: "Waw" dapat bermakna "atau," seperti firman Allah Ta'ala **"Maka nikahilah perempuan yang kamu senangi dua, tiga, atau empat"** (An-Nisa': 3).

Keempat: "Waw" berfungsi untuk memulai kalimat baru (isti'naf), seperti firman Allah Ta'ala **"Dan tidak ada yang mengetahui tafsirnya kecuali Allah, sedangkan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata"** (Ali Imran: 7).

Kelima: "Waw" dapat bermakna "rubba" (betapa banyak), seperti ungkapan seorang penyair:

Dan banyak negeri yang tiada penghuninya... selain kijang-kijang dan unta-unta putih.

Maksudnya: betapa banyak negeri.

Keenam: "Waw" berfungsi untuk sumpah, seperti firman Allah Ta'ala **"Demi fajar, dan malam yang sepuluh"** (Al-Fajr: 1-2).

Ketujuh: "Waw" dapat bermakna hal (keadaan), seperti ungkapan: *"Zaid datang dalam keadaan tertawa."*

Apabila "waw" diucapkan secara mutlak, maka ia berfungsi sebagai huruf 'athaf yang mengandung makna penggabungan mutlak, dan tidak digunakan untuk makna-makna lainnya kecuali dengan adanya qarinah (petunjuk konteks).

Masalah Kedua: Tentang Huruf "Fa" (ف)

Huruf "fa" memiliki beberapa makna berikut:

Pertama: Ia berfungsi sebagai huruf 'athaf, yaitu menunjukkan urutan dan keterhubungan langsung (ta'qib). Secara bahasa, ia menunjukkan bahwa apa yang ada setelahnya tetap berlaku hukumnya setelah tetapnya hukum bagi apa yang ada sebelumnya tanpa jeda waktu. Apabila kamu berkata: "*Zaid datang kemudian Amr,*" ini menunjukkan bahwa Amr datang setelah kedatangan Zaid tanpa tenggang waktu di antara keduanya.

Hal ini menunjukkan bahwa "fa" bermakna urutan, dan ia bermakna ta'qib sebagaimana tampak penggunaannya dalam jawab syarat, seperti ungkapan: "*Jika kamu masuk rumah maka kamu tertalak,*" di mana talak jatuh langsung setelah masuk.

Berdasarkan hal itu, apabila seorang suami berkata: "*Jika kamu masuk rumah ini kemudian masuk rumah yang lain itu, maka kamu tertalak,*" maka istri tidak tertalak hingga ia masuk rumah pertama sebelum rumah kedua. Apabila urutannya dibalik, maka talak tidak jatuh karena "fa" menunjukkan urutan.

Kedua: "Fa" dapat bermakna "waw," seperti ungkapan Imru'ul Qais:

Di hamparan pasir Lawa antara Ad-Dakhul dan Haumol.

Apabila "fa" digunakan secara bebas, ia digunakan secara hakiki untuk 'athaf, urutan, dan ta'qib, dan tidak digunakan untuk makna lain kecuali dengan qarinah.

Masalah Ketiga: Tentang Huruf "Tsumma" (ثم)

"Tsumma" menunjukkan persekutuan dalam hukum antara yang di-'athafkan dan yang di-'athafkan kepadanya, serta urutan di antara keduanya dengan tenggang waktu, seperti ungkapan: *"Zaid datang kemudian Amr,"* yang menunjukkan hal tersebut. Hal ini berdasarkan penelitian dan penelusuran terhadap kalam orang Arab, serta penggunaan aktualnya, seperti firman Allah Ta'ala **"Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang lain"** (Al-Mu'minin: 14).

Berdasarkan hal itu, apabila seseorang berkata: *"Aku mewakafkan untuk anak-anakku kemudian untuk cucu-cucuku,"* maka tidak ada seorang pun dari generasi kedua yang berhak menerima selama masih ada seseorang dari generasi pertama.

Masalah Keempat: Tentang Huruf "Au" (أُ)

Huruf "au" memiliki beberapa makna berikut:

Pertama: Menunjukkan salah satu dari dua hal atau beberapa hal. Ia dapat hadir di antara dua kata benda, seperti: *"Zaid atau Amr datang,"* dan di antara dua kata kerja, seperti: *"Jahitlah pakaian ini atau bangunlah dinding ini."*

Kedua: Menunjukkan keraguan, dan ini khusus untuk kalimat berita, seperti ungkapan: *"Zaid atau Amr datang."* Hal ini berdasarkan penelusuran kalam orang Arab, seperti firman Allah Ta'ala **"Kami tinggal sehari atau sebagian hari"** (Al-Kahf: 19).

Ketiga: Menunjukkan kebolehan (ibahah), seperti ungkapan: *"Duduklah bersama para ahli fikih atau para sastrawan."*

Keempat: Menunjukkan pilihan (takhyir), di mana penggabungan di antara keduanya tidak diperbolehkan, seperti ungkapan: *"Nikahilah Hindun atau saudaranya."* Adapun ibahah, penggabungan di antara keduanya diperbolehkan.

Kelima: Bermakna "waw" sehingga menunjukkan penggabungan mutlak, seperti firman Allah Ta'ala **"Kecuali kepada suami-suami mereka, atau ayah-ayah mereka"** (An-Nur: 31).

Keenam: Menunjukkan pindah topik (idrab), bermakna "bahkan," seperti firman Allah Ta'ala **"Dan Kami mengutusnyanya kepada seratus ribu orang atau lebih"** (As-Shaffat: 147), maksudnya: bahkan lebih.

Ketujuh: Bermakna "kecuali," seperti ungkapan: *"Aku pasti akan membunuh orang kafir itu atau ia masuk Islam,"* maksudnya: kecuali ia masuk Islam.

Kedelapan: Bermakna "hingga," seperti ungkapan: *"Aku pasti akan terus bersamamu atau kamu menunaikan hakku."*

Kesembilan: Menunjukkan pembagian antara beberapa hal, seperti ungkapan: *"Kata itu terdiri dari isim, fi'il, atau huruf."*

Makna asal dari "au" adalah makna pertama, yaitu menunjukkan salah satu dari dua hal atau beberapa hal. Apabila ia berada dalam kalimat perintah, maka menunjukkan pilihan di antara keduanya. Apabila ia berada dalam kalimat larangan, maka menunjukkan keumuman dan pengharaman masing-masing secara sendiri maupun keduanya secara bersamaan, seperti ungkapan: *"Jangan berbicara kepada Zaid atau Amr."* Ia tidak menunjukkan makna lain kecuali dengan qarinah.

Berdasarkan hal itu, apabila seseorang berkata dalam konteks negatif: *"Demi Allah, aku tidak akan berbicara kepada Zaid atau Amr,"* maka apabila ia berbicara kepada salah satu dari keduanya atau kepada keduanya bersama-sama, ia telah melanggar sumpahnya.

Apabila berkata dalam konteks positif: *"Demi Allah, aku pasti akan memasuki rumah ini atau rumah itu,"* maka ia dianggap memenuhi sumpahnya dengan memasuki salah satu dari dua rumah tersebut.

Masalah Kelima: Tentang Huruf "Ba" (ب)

Huruf "ba" memiliki beberapa makna berikut:

Pertama: Menunjukkan kelekatan (ilshaq), yaitu menghubungkan perbuatan kepada nama (isim) sehingga melekat padanya setelah sebelumnya tidak bisa dihubungkan tanpa kehadiran "ba'." Ini terbagi dua:

- *Kelekatan hakiki*, seperti ungkapan: *"Aku mengusap kepalaku"* dan *"Aku memegang pena."*
- *Kelekatan majazi*, seperti ungkapan: *"Aku melewati Zaid."*

Kedua: Bermakna penggunaan alat (isti'anah), yaitu yang masuk kepada alat perbuatan, seperti: *"Aku memotong dengan pisau."*

Ketiga: Bermakna kebersamaan (mushahabah), di mana ia dapat diganti dengan kata "bersama," seperti: *"Zaid datang dengan senjatanya."*

Keempat: Bermakna pengganti (badal), seperti sabda beliau shalallahu alaihi wasallam: *"Sungguh aku menyaksikan di rumah Abdullah bin Jud'an suatu perjanjian yang tidak aku suka menukarnya dengan unta-unta merah,"* maksudnya: aku tidak suka unta-unta merah menjadi pengganti perjanjian itu bagiku.

Kelima: Bermakna "an" yang menunjukkan menjauhi, seperti firman Allah Ta'ala **"Maka bertanyalah kepada yang maha mengetahui tentangnya"** (Al-Furqan: 59).

Keenam: Berfungsi untuk sumpah, seperti ungkapan: *"Demi Allah, aku pasti akan berdiri."*

Ketujuh: Bermakna "kepada," seperti ungkapan: *"Sungguh ia telah berbuat baik kepadaku,"* maksudnya: kepadaku.

Kedelapan: Bermakna "atas," seperti firman Allah Ta'ala **"Dan di antara Ahli Kitab ada yang jika kamu mempercayakan kepadanya harta yang banyak, ia akan mengembalikannya kepadamu"** (Ali Imran: 75), maksudnya: atas harta yang banyak.

Kesembilan: Bermakna "fi" (dalam) yang menunjukkan zharafiyah (keterangan tempat/waktu). Zharafiyah waktu, seperti firman Allah Ta'ala **"Dan sesungguhnya kamu benar-benar melewati mereka di pagi hari dan di malam hari"** (As-Shaffat: 137-138), maksudnya: dan di dalam malam. Zharafiyah tempat, seperti firman Allah Ta'ala **"Dan sungguh Allah telah menolong kamu di Badr, sedang kamu dalam keadaan hina"** (Ali Imran: 123), maksudnya: di Badr.

Kesepuluh: Bermakna sebab, seperti firman Allah Ta'ala **"Maka masing-masing Kami siksa karena dosanya"** (Al-Ankabut: 40), maksudnya: karena sebab dosanya.

Makna asal penggunaan "ba" adalah makna pertama, yaitu kelekatan, dan tidak digunakan untuk makna lain kecuali dengan qarinah.

Masalah Keenam: Tentang Huruf "Lam" (ل)

Huruf "lam" memiliki beberapa makna berikut:

Pertama: Menunjukkan pengkhususan (ikhtishas) secara hakiki, dan digunakan untuk kepemilikan (milk) secara majazi, karena dua alasan: Pertama, pengkhususan adalah makna umum bagi semua konteks penggunaannya. Kedua, kepemilikan adalah pengkhususan, namun tidak setiap pengkhususan adalah kepemilikan; artinya setiap pemilik memiliki kekhususan dengan apa yang dimilikinya. Contoh: *"Harta itu milik Zaid"* dan *"Pintu itu untuk masjid."*

Kedua: Menunjukkan kepemilikan, seperti ungkapan: *"Harta ini milik Zaid."*

Ketiga: Menunjukkan kelayakan (istihqaq), seperti ungkapan: *"Neraka bagi orang-orang kafir."* Perbedaan antara pengkhususan, kelayakan, dan kepemilikan adalah: apabila yang dimaksud dapat menjadi objek kepemilikan namun yang dinisbatkan kepadanya bukan miliknya, maka "lam" di sini adalah lam pengkhususan, seperti: *"Pintu itu untuk masjid."* Adapun yang tidak layak menjadi pemilik, maka "lam" di sini adalah lam kelayakan, seperti: *"Neraka bagi orang-orang kafir."* Selain kedua kategori itu, maka "lam" adalah lam kepemilikan.

Keempat: Menunjukkan kata kerja transitif (ta'diyah), seperti ungkapan: *"Betapa keras Zaid memukul Amr."*

Kelima: Menunjukkan akibat (shairurah), seperti firman Allah Ta'ala **"Maka dipungutlah ia oleh keluarga Fir'aun yang akibatnya ia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka"** (Al-Qashas: 8), maksudnya: agar ia menjadi bagi mereka. Ini menurut ulama Bashrah.

Keenam: Menunjukkan alasan (ta'lil), seperti firman Allah Ta'ala **"Agar Kami menghidupkan dengannya negeri yang mati"** (Al-Furqan: 49). Perbedaan antara keduanya: lam ta'lil menunjukkan alasan dan urutan, sedangkan lam shairurah hanya menunjukkan urutan saja.

Ketujuh: Bermakna "fi" (dalam), seperti firman Allah Ta'ala **"Dan Kami akan memasang timbangan yang adil pada hari Kiamat"** (Al-Anbiya': 47), maksudnya: pada hari Kiamat.

Kedelapan: Bermakna "min" (dari), seperti ungkapan: *"Aku mendengar teriakan darinya."*

Kesembilan: Bermakna "ala" (atas), seperti sabda Rasulullah shalallahu alaihi wasallam kepada Aisyah ketika ia ingin membeli dan memerdekakan Barirah: *"Ambillah dia dan syatkan kepada mereka hak perwalian, karena sesungguhnya hak perwalian adalah bagi yang memerdekakan,"* maksudnya: syatkan atas mereka.

Kesepuluh: Bermakna pemindahan kepemilikan (tamlik), seperti ungkapan: *"Aku menghadiahkan satu dinar kepada Zaid,"* maksudnya: aku menjadikan Zaid memiliki dinar itu.

Kesebelas: Bermakna "ila" (kepada), seperti firman Allah Ta'ala **"Karena Tuhanmu telah mewahyukan kepadanya"** (Az-Zalzalah: 5), maksudnya: kepadanya.

Kedua belas: Bermakna "inda" (pada waktu) yang menunjukkan zharafiyah waktu, seperti firman Allah Ta'ala **"Dirikanlah shalat sejak matahari tergelincir"** (Al-Isra': 78), dan seperti sabda beliau shalallahu alaihi wasallam: *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya."*

Makna asal penggunaan "lam" adalah pengkhususan secara hakiki, dan tidak digunakan untuk makna lain yang telah disebutkan kecuali dengan qarinah.

Masalah Ketujuh: Tentang Huruf "Fi" (في)

Huruf "fi" memiliki beberapa makna berikut:

Pertama: Menunjukkan zharafiyah tempat, seperti ungkapan: *"Aku belajar di kampus,"* dan zharafiyah waktu, seperti ungkapan: *"Aku mendatangimu di sore hari."*

Kedua: Bermakna "ala" (di atas), seperti firman Allah Ta'ala **"Dan pasti aku akan menyalib kamu pada pangkal pohon kurma"** (Thaha: 71).

Ketiga: Menunjukkan sebab dan alasan, seperti sabda beliau shalallahu alaihi wasallam: *"Seorang wanita masuk surga karena seekor kucing."*

Keempat: Bermakna "ila" (kepada), seperti firman Allah Ta'ala **"Maka mereka memasukkan tangan mereka ke dalam mulut mereka"** (Ibrahim: 9), maksudnya: kepadanya.

Kelima: Berfungsi sebagai penguat (ta'kid), yaitu yang memberikan makna meskipun tanpa kehadirannya kalimat sudah berfaedah, seperti firman Allah Ta'ala **"Dan Dia berfirman: Naiklah kalian ke dalamnya"** (Hud: 41), maksudnya: naiklah kalian padanya.

Keenam: Bermakna "ma'a" (bersama), seperti firman Allah Ta'ala **"Allah berfirman: Masuklah kamu bersama umat-umat yang telah berlalu sebelum kamu"** (Al-A'raf: 38), maksudnya: masuklah bersama umat-umat.

"Fi" digunakan untuk zharafiyah secara hakiki, dan tidak digunakan untuk selain itu kecuali dengan qarinah.

Masalah Kedelapan: Tentang Huruf "Min"

Huruf "min" memiliki beberapa makna sebagai berikut:

Pertama: Menunjukkan permulaan batas, baik dalam konteks tempat maupun waktu. Contoh dalam konteks tempat: "Kamu mendapat tanah dari sini hingga sana." Contoh dalam konteks waktu: "Aku mengunjungimu dari pagi hingga sore."

Kedua: Menunjukkan makna sebagian. Contohnya: "Makanlah sebagian dari makanan ini."

Ketiga: Menjelaskan jenis. Contohnya: "Aku membeli satu meter tanah." Termasuk dalam makna ini adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Carilah, meskipun hanya cincin dari besi."*

Keempat: Bermakna "atas" ('ala). Seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dan Kami menolongnya dari kaum yang mendustakan ayat-ayat Kami"** (Al-Anbiya: 77), yakni: atas kaum tersebut.

Kelima: Bermakna "dengan" (ba'). Seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Mereka melihat dengan pandangan yang tersembunyi"** (Asy-Syura: 45), yakni: dengan pandangan.

Keenam: Bermakna pengganti (badal). Seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dan sekiranya Kami menghendaki, niscaya Kami jadikan sebagai pengganti kamu di bumi malaikat-malaikat yang mewarisi"** (Az-Zukhruf: 60), yakni: sebagai pengganti kalian.

Ketujuh: Bermakna "di dalam" (fi). Seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Tunjukkanlah kepada-Ku apa yang telah mereka ciptakan di bumi"** (Fathir: 40), yakni: di dalam bumi.

Kedelapan: Bermakna "di sisi" ('inda). Seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Harta benda dan anak-anak mereka sekali-kali tidak dapat menolak azab Allah sedikit pun"** (Ali 'Imran: 10), yakni: di sisi Allah.

Kesembilan: Menunjukkan sebab (ta'lil). Seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Mereka memasukkan jari-jari mereka ke dalam telinga karena suara petir"** (Al-Baqarah: 19), yakni: karena sebab petir.

Huruf "min" paling banyak digunakan untuk menunjukkan permulaan batas, dan karena seringnya penggunaan itulah maka makna tersebut lebih kuat. Oleh sebab itu, penggunaannya pada makna-makna lain selain permulaan batas dianggap majaz (kiasan) yang memerlukan qarinah (indikasi konteks).

Pembahasan Kelima Belas: Tentang Perintah

Pembahasan ini mencakup beberapa masalah:

Masalah Pertama

Perintah adalah: permintaan untuk melakukan suatu perbuatan melalui ucapan dengan cara yang menunjukkan keunggulan (pihak yang memerintah di atas yang diperintah).

Masalah Kedua

Tidak disyaratkan adanya kehendak dari pihak yang memerintah terhadap hal yang diperintahkan. Hal ini karena Allah subhanahu wa ta'ala memerintahkan Ibrahim 'alaihissalam untuk menyembelih putranya, namun Allah tidak menghendaki hal itu terjadi. Sebab seandainya Allah menghendakinya, tentu hal itu akan terjadi, karena Allah subhanahu wa ta'ala Maha Melakukan apa yang dikehendaki-Nya.

Selain itu, adalah hal yang wajar jika seseorang berkata kepada hambanya: "Aku memerintahkanmu melakukan ini, namun aku tidak menghendakinya darimu." Seandainya kehendak merupakan syarat perintah, maka ucapan itu tentu tidak dapat diterima — sebagaimana tidak dapat diterima jika seseorang berkata: "Aku menghendaki darimu ini, namun aku tidak menghendakinya," karena hal itu mengandung kontradiksi.

Masalah Ketiga

Perintah memiliki bentuk kata yang memang ditetapkan oleh bahasa untuk menunjukkan makna perintah secara hakikat, yakni tanpa memerlukan qarinah — sebagaimana lafaz-lafaz hakiki

lainnya menunjukkan objek dan maknanya. Bentuk-bentuk tersebut adalah:

- Kata kerja perintah (fi'il amr): "if'al" (lakukanlah), seperti: "Keluarlah."
- Kata kerja mudhari' yang diijazkan dengan lam perintah, seperti: "Hendaklah ia melakukan."
- Isim fi'il amr, seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Hendaklah kamu menjaga dirimu sendiri"** (Al-Ma'idah: 105).
- Masdar yang menggantikan kata kerjanya, seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Maka pancunglah leher mereka"** (Muhammad: 4).

Kami secara khusus menyebutkan bentuk "if'al" karena seringnya penggunaan bentuk ini dalam percakapan.

Kami menyatakan bahwa perintah memiliki bentuk kata yang ditetapkan untuknya, yaitu "if'al," karena orang-orang Arab telah menetapkan nama-nama bagi hal-hal yang jarang dibutuhkan sekalipun – seperti kata singa, kucing, dan khamr. Maka sudah semestinya mereka pun menetapkan bentuk kata untuk perintah yang menunjukkan maknanya, mengingat kebutuhan mendesak untuk mengetahui bentuk perintah sangat besar, karena manusia sering berkomunikasi menggunakannya dan tidak mungkin berkomunikasi tanpa suatu bentuk kata tertentu. Ini menunjukkan bahwa mereka telah menetapkan bentuk "if'al" untuk perintah.

Selain itu, seandainya seorang tuan berkata kepada hambanya: "Bawakan aku air minum," lalu sang hamba tidak melakukannya, maka ia berhak mendapat celaan dan teguran menurut orang-orang berakal yang memahami bahasa.

Seandainya bentuk kata ini tidak ditetapkan untuk perintah, niscaya ia tidak berhak mendapat hal itu.

Berdasarkan hal ini, apabila lafaz "if'al" terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah, maka ia bersifat zahir (jelas), karena ia memiliki dua kemungkinan makna: mengandung perintah atau tidak mengandung perintah — dan makna pertama, yaitu mengandung perintah tanpa qarinah, lebih kuat dan itulah yang diamalkan.

Masalah Keempat

Perintah tidak berlaku secara hakikat pada perbuatan, artinya apabila Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melakukan suatu perbuatan, hal itu tidak menunjukkan bahwa perbuatan tersebut merupakan sesuatu yang diperintahkan secara hakikat. Ini karena terdapat perbedaan antara perintah dan perbuatan, yaitu:

Pertama: Perintah adalah permintaan melalui ucapan dengan cara yang menunjukkan keunggulan sebagaimana telah disebutkan, dan hal ini tidak berlaku pada perbuatan. Seandainya definisi perintah tersebut diterapkan pada perbuatan, maka diperlukan dalil yang dapat diandalkan. Dengan demikian, perintah adalah hakikat pada ucapan yang khusus karena tidak memerlukan dalil.

Kedua: Orang yang memerintah dengan ucapan disebut "orang yang memerintah," sedangkan orang yang melakukan suatu perbuatan tidak disebut "orang yang memerintah" dengan perbuatan itu.

Ketiga: Perbuatan dapat dinafikan dari perintah, sehingga dapat dikatakan: "la melakukan itu namun tidak memerintahkannya." Akan tetapi, hal ini tidak berlaku pada perintah melalui ucapan, sehingga tidak dapat dikatakan: "la memerintahkan itu namun tidak memerintahkannya," karena hal itu mengandung kontradiksi.

Berdasarkan hal ini, apabila Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melakukan suatu perbuatan di hadapan para sahabat radhiyallahu 'anhum, maka perbuatan tersebut bukan merupakan perintah bagi mereka untuk melakukan hal yang sama — baik secara wajib maupun sunah — karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terkadang melakukan sesuatu yang hanya khusus bagi beliau, terkadang melakukannya sebagai amalan sunnah dan keutamaan, dan terkadang melakukannya karena tabiat dan akhlak beliau. Namun apabila beliau memerintahkan melalui ucapan, maka perintah itu diambil dari ucapan tersebut dan bisa berarti wajib atau sunah sesuai dengan bentuk kata dan qarinah yang ada.

Masalah Kelima

Bentuk kata perintah "if'al" digunakan untuk beberapa makna, yaitu:

1. Wajib, seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dan dirikanlah shalat serta tunaikanlah zakat"** (Al-Baqarah: 43).

2. Sunah (Nadb), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Maka buatlah perjanjian dengan mereka jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka"** (An-Nur: 33). Qarinah yang mengalihkan perintah dari wajib ke sunah adalah bahwa Nabi

shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mengingkari para sahabat yang tidak membuat perjanjian dengan budak-budak yang ada di tangan mereka, padahal di antara mereka terdapat kebaikan bagi Islam dan kaum muslimin.

3. Adab (Ta'dib), seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada 'Amr bin Abi Salamah: *"Wahai anak, sebutlah nama Allah, makanlah dengan tangan kananmu, dan makanlah dari yang terdekat denganmu."*

Perbedaan antara sunah dan adab: sunah khusus bagi orang-orang mukallaf, sedangkan adab berlaku umum bagi mukallaf maupun non-mukallaf.

4. Irsyad (bimbingan), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli"** (Al-Baqarah: 282).

Perbedaan antara irsyad dan sunah: sunah dituntut karena manfaat akhirat sehingga mengandung pahala, sedangkan irsyad dituntut karena manfaat duniawi sehingga tidak mengandung pahala.

5. Ibahah (kebolehan), seperti ucapan seseorang kepada orang lain: "Makanlah dari makananku."

6. Ancaman (Tahdiid), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Lakukanlah apa yang kamu kehendaki"** (Fussilat: 40).

7. Penghormatan (Ikram), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Masuklah ke dalamnya dengan sejahtera dan aman"** (Al-Hijr: 46).

8. Penghinaan (Ihânah), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Rasakanlah, sesungguhnya kamu adalah orang yang**

perkasa lagi mulia" (Ad-Dukhan: 49). Definisinya: digunakan lafaz yang menunjukkan penghormatan, namun yang dimaksud adalah kebalikannya.

9. Melemahkan (Ta'jiiz), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Maka datangkanlah satu surah yang semisal dengannya"** (Al-Baqarah: 23).

10. Ejekan (Sukhrijjah), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Jadilah kamu kera yang hina"** (Al-Baqarah: 65).

11. Doa, seperti ucapan: *"Ya Tuhanku, ampunilah aku."* – *Rabbighfir lii* (Ya Allah, ampunilah aku).

12. Penyamaan (Taswiyah), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala setelah: **"Masuklah ke dalamnya (neraka)"** – **"Maka bersabarlah atau tidak bersabar, sama saja bagimu"** (At-Thur: 16).

13. Harapan (Tamanni), seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Jadilah engkau Abu Dzar,"* yakni beliau berharap bahwa orang yang datang itu adalah Abu Dzar.

14. Anugerah (Imtinaan), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Makanlah dari rezeki yang baik-baik yang telah Kami berikan kepadamu"** (Al-Baqarah: 57).

Perbedaan antara anugerah dan ibahah: ibahah adalah sekadar izin, sedangkan anugerah harus disertai penyebutan kebutuhan makhluk terhadapnya dan ketidakmampuan mereka memperolehnya sendiri.

15. Penciptaan (Takwiin), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Jadilah, maka terjadilah"** (Yasin: 82). Perbedaan antara takwiin dan ejekan: takwiin adalah cepatnya sesuatu tercipta dari

ketiadaan tanpa perpindahan ke keadaan yang hina, sedangkan ejekan secara bahasa berarti kerendahan dan kehinaan.

16. Peringatan dan pemberitahuan tentang akibat yang akan mereka alami, seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Bersenang-senanglah kamu di rumahmu selama 3 hari"** (Hud: 65).

17. Berita (Khabar), seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Jika kamu tidak malu, maka lakukanlah apa yang kamu kehendaki,"* yakni: jika kamu tidak malu, kamu akan melakukan apa yang kamu kehendaki.

18. Kekaguman (Ta'ajjub), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Perhatikanlah bagaimana mereka membuat perumpamaan-perumpamaan terhadapmu"** (Al-Isra: 48).

19. Permohonan (Iltimas), seperti ucapan seseorang kepada orang yang setara dengannya: **"Berikan aku sebuah buku."**

20. Musyawarah, seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Maka apakah yang kamu perintahkan?"** (Al-A'raf: 110).

21. Penghiburan (Tasabbur), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Janganlah kamu bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita"** (At-Taubah: 40).

22. Meremehkan (Ihtiqaar), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Lemparkanlah apa yang hendak kamu lemparkan"** (Asy-Syu'ara: 43) — ini dalam kisah Musa 'alaihis salam ketika berbicara kepada para penyihir.

Perbedaan antara meremehkan dan penghinaan: penghinaan dapat terjadi melalui ucapan, perbuatan, atau diam, sedangkan meremehkan terjadi dalam keyakinan. Dikatakan: "la

meremehkannya," namun tidak dikatakan: "la menghinakannya" dalam konteks ini.

23. Mendustakan (Takdziib), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Maka datangkanlah satu surah yang semisal dengannya dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu adalah orang-orang yang benar"** (Al-Baqarah: 23).

24. Penyesalan (Tahsiir), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dia berfirman: 'Enyahlah kamu di dalamnya, dan janganlah kamu berbicara dengan-Ku'"** (Al-Mu'minun: 108).

25. Penyerahan (Tafwiidh), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Maka putuskanlah apa yang hendak kamu putuskan"** (Tha-Ha: 72).

26. Pengambilan pelajaran (I'tibar), seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Perhatikanlah buahnya ketika berbuah dan kematangannya"** (Al-An'am: 99).

27. Kehati-hatian (Ihtiyath), seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Apabila salah seorang dari kamu bangun dari tidur, janganlah ia mencelupkan tangannya ke dalam bejana hingga ia mencucinya tiga kali,"* dengan bukti sabda beliau sesudahnya: *"Karena sesungguhnya ia tidak tahu di mana tangannya berada semalam."*

Masalah Keenam

Bentuk kata perintah — yaitu "if'al" — apabila terlepas dari qarinah, maka secara hakikat menuntut kewajiban. Penggunaannya untuk makna-makna lain yang telah disebutkan — seperti sunah, ibahah, dan lainnya — dianggap majaz, artinya tidak

dapat dibawa kepada makna apa pun selain wajib kecuali dengan adanya qarinah.

Kami menyatakan bahwa bentuk ini menunjukkan wajib, berdasarkan firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Kemudian Kami berfirman kepada para malaikat: 'Sujudlah kepada Adam,' maka mereka pun sujud, kecuali Iblis yang tidak termasuk orang-orang yang sujud. Allah berfirman: 'Apakah yang menghalangimu untuk sujud ketika Aku memerintahkanmu?'"** (Al-A'raf: 11-12).

Dalam ayat ini, Allah subhanahu wa ta'ala mencela Iblis karena menolak sujud dan mengingkarinya dengan firman-Nya: **"Apakah yang menghalangimu?"** Seandainya sujud itu tidak wajib baginya, niscaya ia tidak berhak mendapat celaan dan teguran karena meninggalkannya – sebab seseorang tidak dicela kecuali karena meninggalkan sesuatu yang wajib. Sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya: wajib adalah sesuatu yang pelakunya yang meninggalkannya dicela secara syar'i secara mutlak. Dengan demikian, bentuk kata "if'al" menuntut kewajiban ketika terlepas dari qarinah.

Dalil lainnya adalah ijma' para sahabat radhiyallahu 'anhum bahwa perintah menuntut kewajiban. Mereka mendengar perintah dari Al-Qur'an dan Sunnah lalu membawanya kepada makna wajib. Oleh karena itu, tidak pernah diriwayatkan bahwa mereka bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang maksud dari suatu perintah, melainkan mereka membawa semua perintah kepada kewajiban kecuali apabila terdapat qarinah yang mengalihkannya. Dan tidak seorang pun di antara mereka yang mengingkari hal ini, sehingga hal itu menjadi ijma'.

Di antara contohnya: mereka berdalil atas wajibnya shalat ketika disebutkan dengan perintah mutlak dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa tertidur dari shalatnya atau melupakannya, maka hendaklah ia mengerjakannya ketika mengingatnya."* Mereka juga berdalil atas wajibnya zakat bagi orang-orang yang murtad dengan perintah mutlak dalam firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dan tunaikanlah zakat"** (Al-Baqarah: 43). Mereka pun berdalil atas wajibnya mengambil jizyah dari orang Majusi berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Perlakukanlah mereka seperti perlakuan terhadap Ahli Kitab."* Dan masih banyak contoh lainnya.

Berdasarkan hal ini, maka semua perintah yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah menunjukkan kewajiban, kecuali apabila terdapat qarinah yang mengalihkan perintah dari wajib ke makna lain, maka qarinah itulah yang diamalkan. Sebagai contoh, firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Apabila mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang baik atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik, dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu"** (At-Thalaq: 2) — ayat ini mengandung perintah yang mewajibkan adanya persaksian dalam rujuk, sehingga meninggalkan persaksian berarti berdosa.

Masalah Ketujuh

Bentuk kata perintah — yaitu "if'al" — menuntut kewajiban berdasarkan ketetapan bahasa, karena telah tetap dari kalangan ahli bahasa bahwa orang yang menyelisihi perintah mutlak disebut

sebagai orang yang bermaksiat. Apabila demikian halnya, maka perintah mutlak menuntut kewajiban.

Selain itu, ancaman (wa'iid) dipahami dari lafaz perintah itu sendiri, sebagaimana tuntutan yang bersifat pasti juga dipahami darinya. Berdasarkan hal ini, maka wajib membawa perintah kepada makna wajib — baik perintah itu datang dari syari' maupun dari selainnya — kecuali apabila ada dalil yang mengalihkannya.

Masalah Kedelapan

Qarinah yang kuat mana pun dapat mengalihkan perintah dari wajib ke makna lainnya — baik berupa nash, ijma', qiyas, mafhum, kemaslahatan, kedaruratan, konteks kalimat, maupun hal-hal lain yang dipandang oleh seorang mujtahid. Sebab qarinah dianggap sebagai dalil syar'i, dan apabila kita tidak mengambalnya, maka kita telah meninggalkan dalil syar'i yang telah tetap, dan hal itu tidak dibenarkan.

Berdasarkan hal ini, maka walimah pernikahan tidak wajib. Perintah dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada 'Abdurrahman bin 'Auf ketika ia menikah — *"Selenggarakanlah walimah meskipun hanya dengan seekor kambing"* — dialihkan dari wajib ke sunah berdasarkan qiyas, karena walimah adalah makanan yang diadakan dalam rangka kegembiraan yang terjadi, sehingga ia serupa dengan makanan-makanan lainnya.

Masalah Kesembilan

Apabila bentuk kata perintah — yaitu "if'al" — datang setelah larangan (hazhr), maka ia menuntut kebolehan (ibahah). Hal ini

karena setelah dilakukan penelitian dan penelaahan terhadap perintah-perintah yang datang setelah larangan dalam nash-nash syar'i, tidak ditemukan satu pun perintah setelah larangan kecuali yang dimaksud dengannya adalah ibahah. Seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Apabila shalat telah selesai, maka bertebaranlah kamu di muka bumi"** (Al-Jumu'ah: 10), firman-Nya: **"Apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu"** (Al-Ma'idah: 2), dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Dahulu aku melarang kamu menyimpan daging kurban, namun sekarang makanlah dan simpanlah."*

Selain itu, seandainya seorang tuan berkata kepada hambanya: "Jangan makan dari makanan ini," lalu kemudian berkata: "Makanlah darinya," maka perintah setelah larangan ini menuntut ibahah — karena seandainya hamba itu tidak makan, ia tidak dicela; dan seandainya ia makan, ia tidak dipuji. Inilah batasan ibahah.

Berdasarkan hal ini, maka memandang wanita yang dilamar adalah mubah (boleh), karena ia merupakan perintah setelah larangan — di mana terdapat larangan memandang wanita asing, kemudian ada perintah untuk memandangnya dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Pergilah dan lihatlah ia."*

Masalah Kesepuluh

Perintah mutlak tidak menuntut pengulangan, artinya tidak menuntut pelaksanaan hal yang diperintahkan kecuali satu kali saja. Seandainya seorang tuan berkata kepada hambanya: "Berpuasalah," maka kewajiban itu gugur dan tanggungannya bebas dengan berpuasa satu hari saja. Sebab ucapan seseorang

kepada orang lain "Masuklah ke rumah" bermakna: jadilah orang yang masuk, dan dengan sekali masuk ia sudah disebut telah masuk, maka ia telah memenuhi perintah dan perintah itu pun gugur darinya.

Selain itu, seandainya seseorang berkata: "Demi Allah, sungguh aku akan berpuasa," maka sumpahnya terpenuhi dengan berpuasa satu hari saja. Demikian pula halnya dengan perintah mutlak, tidak ada bedanya.

Berdasarkan hal itu: apabila seorang pencuri mencuri untuk kedua kalinya, maka tangan kirinya tidak dipotong, karena perintah dalam firman Allah Ta'ala: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya"** (Al-Ma'idah: 38) tidak menuntut pengulangan dan tidak pula mengandung kemungkinan itu. Maka tidak ada yang dipotong dari tangan-tangan itu kecuali tangan kanan si pencuri saja.

Demikian pula dibangun di atas itu: bahwa apabila suami mewakili kepada orang lain untuk menceraikan istrinya dan berkata kepadanya, "Ceraikanlah istriku," maka wakil tersebut tidak boleh menceraikan kecuali satu kali saja, karena perintah menuntut satu kali.

Masalah Kesebelas:

Perintah yang digantungkan pada suatu syarat tidak menuntut pengulangan meskipun syaratnya berulang, karena adat kebiasaan menunjukkan hal itu. Seandainya seorang tuan berkata kepada hambanya, "Jika kamu masuk pasar, belilah sehelai kain," maka secara adat tidak dipahami darinya kecuali membeli satu

helai kain satu kali ketika ia masuk pasar, dan tidak dipahami secara adat pengulangan pembelian kain setiap kali ia masuk pasar.

Karena para ahli bahasa membedakan antara ucapan seseorang, "Berikanlah satu dirham kepada Zaid jika matahari terbit," dengan ucapannya, "Berikanlah satu dirham kepada Zaid setiap kali matahari terbit." Yang pertama menunjukkan bahwa pemberian tidak berulang dengan berulangnya terbit matahari, sedangkan yang kedua menunjukkan berulangnya pemberian dengan berulangnya terbit matahari karena kata "setiap kali." Seandainya perintah yang digantungkan pada syarat itu menuntut pengulangan, niscaya tidak ada perbedaan antara dua ungkapan tersebut. Berdasarkan hal itu: apabila suami berkata kepada wakilnya, "Jika istriku masuk rumah, ceraikanlah ia," maka wakil itu tidak menceraikannya kecuali satu kali meskipun istrinya berulang kali masuk rumah.

Masalah Kedua Belas:

Apabila lafaz perintah itu sendiri diulang, seperti ucapan, "Shalatlah dua rakaat, shalatlah dua rakaat," maka hal itu tidak menuntut pengulangan. Ia wajib shalat dua rakaat saja, dan tidak boleh membawa lafaz perintah kedua kepada kewajiban lain; diqiyaskan dengan sumpah, di mana apabila seseorang berkata, "Demi Allah aku akan berpuasa, demi Allah aku akan berpuasa," maka ia telah memenuhinya dengan berpuasa satu hari saja, sehingga lafaz perintah kedua tidak memiliki pengaruh apa pun.

Hal ini pernah terjadi, di mana Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Demi Allah aku akan memerangi Quraisy,*

dem i Allah aku akan memerangi Quraisy, dem i Allah aku akan memerangi Quraisy," namun pengulangan ini tidak memberikan pengaruh apa pun, karena beliau shallallahu 'alaihi wa sallam memerangi mereka hanya satu kali, yaitu pada Perang Fathu Makkah. Apabila perbuatan tidak berulang dalam hal ini, maka demikian pula lafaz perintah tidak menuntut berulangnya perbuatan, dan tidak ada bedanya.

Berdasarkan hal itu: apabila suami berkata kepada wakilnya, "Ceraikanlah istriku, ceraikanlah istriku," maka wakil itu tidak menceraikannya kecuali satu kali saja.

Demikian pula dibangun di atas itu: apabila suami berkata kepada istrinya, "Ceraikanlah dirimu, ceraikanlah dirimu," maka ia tidak menceraikan dirinya kecuali satu kali saja.

Masalah Ketiga Belas:

Perintah yang mutlak menuntut segera dilaksanakan, dan tidak boleh ditunda kecuali ada indikasi lain, karena perintah telah menuntut kewajiban. Maka membawanya kepada kewajiban melaksanakan perbuatan segera setelah perintah itu adalah wajib, karena dua alasan:

Pertama: apabila orang yang diperintah melaksanakan perbuatan yang diperintahkan segera setelah perintah diucapkan, maka ia telah mematuhi perintah dengan keyakinan tanpa keraguan.

Kedua: dengan sekadar menunda perbuatan, ia telah menghadapkan dirinya pada bahaya tidak melaksanakannya.

Untuk menghindari dan berhati-hati dari hal itu, maka segera melaksanakannya adalah wajib.

Karena keluarnya lafaz "lakukanlah" adalah sebab bagi keharusan perbuatan, maka perbuatan itu harus terjadi segera setelah keluarnya; diqiyaskan dengan ucapan penjual kepada pembeli, "Aku jual kepadamu rumah ini dengan harga sekian," maka kepemilikan rumah segera berpindah kepada pembeli yang menerima tanpa penundaan. Diqiyaskan pula dengan ucapan suami, "Si fulanah diceraikan," maka talak itu jatuh seketika. Demikian pula perintah yang mutlak menuntut segera, dan tidak ada bedanya. Pengikatnya adalah bahwa setiap lafaz yang menuntut suatu makna, maka makna itu harus terjadi segera setelahnya.

Berdasarkan hal itu: maka mengqadha puasa Ramadan yang terlewat wajib dilaksanakan segera. Apabila seseorang menundanya tanpa uzur, maka ia berdosa, dan tidak boleh mengerjakan puasa-puasa sunnah hingga ia menunaikan kewajibannya dari Ramadan.

Demikian pula dibangun di atas itu: apabila harta telah mencapai nisab dan telah berlalu satu tahun, maka wajib mengeluarkan zakatnya segera. Apabila ditunda, maka ia berdosa, karena perintah yang terdapat dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan tunaikanlah zakat"** (Al-Baqarah: 43) adalah untuk segera.

Masalah Keempat Belas:

Kewajiban yang terikat waktu tidak gugur dengan berlalunya waktunya, sehingga qadha menjadi wajib berdasarkan perintah

pertama, dan tidak memerlukan perintah baru. Apabila seseorang tidak shalat Subuh pada waktunya dan matahari telah terbit, maka ia mengqadhanya berdasarkan perintah pertama itu sendiri, yaitu perintah *ada'*. Karena perintah telah menetapkan kewajiban perbuatan dalam tanggungan orang yang dibebani, dan segala sesuatu yang telah ditetapkan kewajibannya dalam tanggungan, maka tanggungan tidak bisa bebas darinya kecuali dengan dua hal:

Pertama: dengan melaksanakan perbuatan tersebut.

Kedua: dengan pembebasan oleh pihak yang memiliki hak atasnya dari kalangan manusia.

Maka perbuatan ini tidak gugur kecuali dengan salah satu dari dua hal ini. Dengan berlalunya waktu, pelaksanaan belum terjadi dan pembebasan pun belum ada, sehingga kewajiban tidak gugur. Tanggungan pun masih terbebani dengan kewajiban ini, dan beban ini tidak hilang kecuali dengan penghilangnya, yaitu salah satu dari dua hal tersebut saja.

Berdasarkan hal itu: maka dalil qadha adalah dalil *ada'* itu sendiri. Barangsiapa meninggalkan shalat dengan sengaja hingga waktunya habis, maka ia wajib mengqadhanya berdasarkan perintah pertama. Dengan demikian, perintah pertama mencakup dua hal: "pelaksanaan perbuatan sebagai *ada'*" dan "pelaksanaan perbuatan sebagai qadha apabila *ada'* terlewatkan."

Masalah Kelima Belas:

Perintah untuk memerintahkan sesuatu bukanlah perintah terhadap sesuatu itu selama tidak ada dalil yang menunjukkannya. Artinya, perintah yang berkaitan dengan perintah orang yang

membebani kepada orang lain untuk melakukan suatu perbuatan, tidak berarti perintah kepada orang lain itu untuk melakukan perbuatan tersebut. Seandainya Zaid berkata kepada Bakr, "Perintahkanlah Amr untuk membelikan aku ini," maka Zaid tidak berarti memerintahkan Amr untuk membeli barang tersebut.

Karena seandainya perintah untuk memerintahkan sesuatu berarti perintah kepada orang lain itu, niscaya itulah konsekuensinya secara bahasa. Dan seandainya demikian, niscaya perintah beliau shallallahu 'alaihi wa sallam kepada para wali anak-anak kecil melalui sabdanya: *"Perintahkanlah mereka untuk shalat pada usia tujuh tahun"* merupakan perintah dari Pembuat Syariat kepada anak-anak kecil untuk shalat. Namun ini bukanlah perintah kepada anak-anak kecil dari Pembuat Syariat dan bukan pula kewajiban atas mereka, karena perintah itu ditujukan kepada para wali sebagai perintah taklif. Oleh karena itu, wali yang meninggalkan perintah ini berhak dicela secara syariat.

Selain itu, seandainya hal itu merupakan perintah kepada anak-anak kecil, niscaya mereka terbebani oleh perintah Pembuat Syariat. Hal ini tidak terbayangkan bagi anak-anak kecil karena mereka tidak memahami khitab Pembuat Syariat.

Berdasarkan hal itu: apabila suami berkata kepada anaknya, "Katakanlah kepada ibumu: kamu diceraikan," maka apabila ia bermaksud mewakili, hal ini jelas, di mana istrinya tercerai karena anak tersebut dianggap sebagai wakil dalam perceraian ibunya. Adapun apabila ia tidak bermaksud sesuatu pun, maka tidak ada keharusan jatuhnya talak atas ibunya.

Apabila Allah Ta'ala memerintahkan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan perintah untuk melakukan suatu ibadah menggunakan lafaz yang tidak mengandung pengkhususan, seperti firman-Nya Ta'ala: **"Wahai Nabi, bertakwalah kepada Allah"** (Al-Ahzab: 1), dan firman-Nya: **"Wahai orang yang berselimut! Bangunlah (untuk shalat) di malam hari"** (Al-Muzzammil: 1-2), maka umatnya bersama-sama dengannya dalam hukum perintah dan perbuatan tersebut hingga ada dalil yang menunjukkan pengkhususannya dengan hukum itu. Karena para sahabat radhiyallahu 'anhum apabila berselisih dalam suatu hukum syariat, mereka kembali kepada perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, seperti kembalinya mereka kepada perbuatan beliau dalam mandi junub akibat bertemunya dua khitan tanpa inzal dan semacamnya. Seandainya beliau dikhususkan dengan hukum ini, niscaya tidak sah bagi mereka untuk kembali kepada perbuatan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam. Hal ini menunjukkan kesamaannya dengan selainnya dalam hukum-hukum syariat.

Karena sebagian sahabat menanyakan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tentang suatu perkara, lalu beliau menjawab tentang keadaan dirinya sendiri. Ini menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan antara beliau dan mereka, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah radhiyallahu 'anha bahwa seorang wanita dicitumi oleh suaminya dalam keadaan puasa, lalu ia mendatangi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan menceritakan hal itu. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Ketahuilah, beritahukanlah kepadanya bahwa aku melakukan hal itu."* Seandainya hukum itu khusus bagi beliau, niscaya perbuatan beliau tidak layak menjadi jawaban atas pertanyaan itu.

Berdasarkan hal itu: maka umat ikut masuk dalam khitab-khitab yang ditujukan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melalui lafaz dan nash, dan tidak ada seorang pun yang dikecualikan kecuali berdasarkan dalil luar.

Masalah Ketujuh Belas:

Apabila khitab dengan perintah ditujukan kepada para sahabat radhiyallahu 'anhum dan umat, seperti firman Allah Ta'ala: **"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka"** (At-Taubah: 103), dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Wahai manusia, sesungguhnya haji telah diwajibkan atas kalian, maka berhajilah,"* maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ikut masuk ke dalamnya, dan tidak dikecualikan kecuali berdasarkan indikasi. Karena Ibnu Umar berkata: Ketika Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan kami untuk bertahallul dengan umrah, kami berkata, "Apa yang menghalangimu wahai Rasulullah untuk bertahallul bersama kami?" Beliau bersabda: *"Sesungguhnya aku telah menghadihkan (hewan kurban) dan telah mentalbiyah-kan rambutku, maka aku tidak bertahallul hingga aku menyembelih hadiahku."* Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mengingkari pertanyaan mereka, bahkan beliau membenarkan mereka atasnya, karena beliau tahu bahwa para sahabat bermaksud dengan pertanyaan mereka agar beliau menjelaskan kepada mereka kesendirian beliau dari mereka dalam hukum ini. Seandainya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak termasuk dalam khitab-khitab yang ditujukan kepada mereka, niscaya mereka tidak akan menanyakan alasan ketidaksesuaian beliau dengan mereka, dan niscaya beliau tidak akan membenarkan mereka atas hal itu.

Berdasarkan hal itu: maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ikut masuk dalam khitab-khitab yang ditujukan kepada umat melalui lafaz dan nash, dan tidak dikecualikan kecuali berdasarkan dalil luar.

Masalah Kedelapan Belas:

Apabila perintah ditujukan kepada seorang sahabat tertentu, seperti rajam terhadap Ma'iz, dan pemotongan tangan pencuri selimut Shafwan bin Umayyah, maka selainnya ikut masuk dalam perintah ini. Karena para sahabat radhiyallahu 'anhum setelah wafatnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kembali kepada apa yang telah diputuskan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terhadap orang-orang dan pribadi-pribadi tertentu, lalu mereka mengambil hukum-hukum yang khusus tersebut dan menggeneralisasikannya untuk diri mereka dan orang lain. Seperti kembalinya mereka dalam had zina kepada kisah Ma'iz, dalam masalah al-mufawwidhah kepada kisah Baru' binti Wasyiq, dan semacamnya. Dan tidak ada seorang pun yang mengingkari hal itu, sehingga ini menunjukkan kesamaan semua pihak dalam hukum-hukum tersebut.

Berdasarkan hal itu: maka para sahabat lainnya ikut masuk dalam khitab yang ditujukan kepada salah seorang dari mereka melalui lafaz dan nash, dan mereka tidak dikecualikan kecuali berdasarkan dalil luar.

Masalah Kesembilan Belas:

Perintah berkaitan dengan yang belum ada dengan syarat adanya dan terpenuhinya syarat-syarat taklif padanya. Artinya, perintah mencakup orang-orang yang belum ada yang diketahui Allah Ta'ala bahwa mereka akan ada dalam keadaan terbebani taklif; karena ijma' para sahabat dan tabi'in atas hal itu. Di mana seluruh sahabat dan tabi'in mengambil perintah-perintah Allah dan perintah-perintah Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, dan menerapkannya kepada orang-orang yang belum ada pada masa turunya perintah-perintah tersebut, tanpa ada pengingkaran. Maka ini merupakan ijma' dari mereka bahwa perintah-perintah syariat mencakup orang yang belum ada pada saat khitab dengan perintah.

Dan berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Agar aku memberi peringatan kepadamu dengannya dan kepada orang yang telah sampai"** (Al-An'am: 19). Yang belum ada pun telah sampai kepadanya perintah itu ketika ia ada, sehingga ini menunjukkan bahwa perintah berkaitan dengan yang belum ada.

Berdasarkan hal itu: maka perintah telah ditujukan kepada yang belum ada melalui lafaz dan nash. Dan tidak ada seorang pun dari mereka yang dikecualikan kecuali berdasarkan dalil. Misalnya, apabila seorang tuan memerintahkan para hambanya dengan berkata, "Hendaklah setiap satu dari kalian berdiri selama satu jam," kemudian ia membeli seorang hamba baru, maka hamba baru itu ikut masuk bersama mereka berdasarkan nash dan lafaz.

Pembahasan Keenam Belas: Tentang Larangan

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Larangan adalah: tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan melalui ucapan dengan cara yang lebih tinggi kedudukannya.

Masalah Kedua:

Larangan memiliki lafaz yang ditetapkan untuknya dalam bahasa yang menunjukkan kepadanya semata, yaitu: "jangan lakukan"; karena ijma' para ahli bahasa bahwa "jangan lakukan" adalah lafaz untuk larangan. Seandainya seorang tuan berkata kepada hambanya, "Jangan masuk ke rumah ini," lalu hamba itu memasukinya, maka ia berhak mendapat hukuman berdasarkan ijma' orang-orang berakal dari ahli bahasa tanpa pengingkaran. Maka hal itu merupakan ijma' mereka bahwa lafaz tersebut ditetapkan untuk larangan.

Karena para ahli bahasa membagi kalam menjadi: "perintah," "larangan," "berita," dan "pertanyaan." Mereka menjadikan untuk perintah lafaz "lakukanlah," untuk larangan "jangan lakukan," untuk berita "sungguh kamu telah melakukan," dan untuk pertanyaan "apakah kamu telah melakukan?"

Berdasarkan hal itu: maka lafaz "jangan lakukan" termasuk dalam kategori dzahir, di mana ia memiliki dua makna: makna yang lebih kuat yaitu tuntutan untuk meninggalkan, dan makna yang lebih lemah yaitu tidak memberikan faedah apa pun. Maka kami mengunggulkan bahwa ia memberikan faedah tuntutan untuk meninggalkan, dan diamalkan berdasarkan itu tanpa memerlukan indikasi.

Masalah Ketiga:

Lafaz "jangan lakukan" digunakan untuk beberapa makna, yaitu:

Pertama: Pengharaman, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu mendekati zina"** (Al-Isra': 32).

Kedua: Kemakruhan, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu melupakan kebaikan di antara kamu"** (Al-Baqarah: 237).

Ketiga: Bimbingan, seperti firman Allah Ta'ala: **"Janganlah kamu menanyakan hal-hal yang jika diterangkan kepadamu akan menyusahkan kamu"** (Al-Ma'idah: 101).

Keempat: Doa, seperti firman Allah Ta'ala: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau condongkan hati kami kepada kesesatan setelah Engkau memberi petunjuk kepada kami"** (Ali 'Imran: 8).

Kelima: Meremehkan dan merendahkan, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu tujukan kedua matamu kepada kenikmatan hidup yang telah Kami berikan kepada beberapa golongan di antara mereka"** (Al-Hijr: 88).

Keenam: Penjelasan tentang akibat, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup di sisi Tuhan mereka dengan mendapat rezeki"** (Ali 'Imran: 169).

Ketujuh: Menenangkan dan menjabarkan, seperti firman Allah Ta'ala: **"Janganlah kamu berdua takut, sesungguhnya Aku beserta kamu berdua. Aku mendengar dan melihat"** (Thaha: 46).

Kedelapan: Putus asa, seperti firman Allah Ta'ala: **"Hai orang-orang yang kafir, janganlah kamu mengemukakan uzur pada hari ini"** (At-Tahrim: 7).

Kesembilan: Kasih sayang, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Janganlah kamu menjadikan hewan-hewan sebagai kursi."*

Kesepuluh: Permohonan, seperti ucapanmu kepada orang yang sederajat denganmu, "Jangan pukul si fulan."

Kesebelas: Ancaman, seperti ucapan seorang tuan kepada hambanya, "Jangan lakukan sesuatu pun hari ini."

Masalah Keempat:

Bentuk larangan, yaitu "jangan lakukan," apabila terbebas dari konteks, maka secara hakiki menuntut pengharaman dan tidak dibawa kepada makna lain selain itu kecuali ada konteks yang menunjukkannya. Hal ini berdasarkan ijmak para sahabat dan tabiin, di mana mereka berdalil atas keharaman sesuatu dengan bentuk "jangan lakukan." Mereka berkata: "Membunuh jiwa itu haram, berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan suatu alasan yang benar"** (Al-Isra: 33). Dan zina itu haram berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah kamu mendekati zina"** (Al-Isra: 32), dan seterusnya. Mereka menghentikan diri dari perbuatan tersebut hanya dengan mendengar bentuk larangan itu, dan menghukum siapa yang melakukan hal yang dilarang. Cara mereka berdalil atas pengharaman, penghentian diri dari yang dilarang, serta hukuman bagi pelakunya merupakan bukti nyata bahwa bentuk larangan itu

secara hakiki menunjukkan pengharaman. Apabila digunakan untuk makna lain, maka itu termasuk majaz.

Berdasarkan hal itu, larangan dalam sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Janganlah sebagian kalian membeli di atas pembelian orang lain"* menuntut pengharaman pada asalnya dan tidak dialihkan kepada selainnya kecuali ada konteks yang menunjukkannya.

Masalah Kelima:

Bentuk larangan yang datang setelah perintah menuntut pengharaman, berbeda dengan perintah yang datang setelah larangan yang telah kami katakan menuntut kebolehan. Hal ini karena ada perbedaan antara keduanya dari beberapa sisi:

Sisi pertama: Penunjukan larangan atas pengharaman lebih kuat dibanding penunjukan perintah atas kewajiban, berdasarkan keumuman sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Tidaklah berkumpul yang halal dan yang haram melainkan yang haram mengalahkan yang halal."*

Sisi kedua: Hukum asal segala sesuatu adalah ketiadaan, sehingga pendapat bahwa larangan setelah perintah menuntut pengharaman berarti mengamalkan hukum asal tersebut.

Sisi ketiga: Pembuat syariat lebih memperhatikan pencegahan kerusakan daripada perhatiannya terhadap penarikan manfaat dan kemaslahatan, sehingga pendapat bahwa larangan setelah perintah berarti pengharaman merupakan pengamalan terhadap prinsip ini.

Berdasarkan hal itu, apabila seorang tuan berkata kepada hambanya: "Makanlah dari makanan ini," kemudian berkata: "Jangan makan darinya," maka apabila hamba itu tetap memakannya, ia berhak mendapat hukuman tanpa perlu adanya konteks lain.

Masalah Keenam:

Larangan menuntut penghentian dari hal yang dilarang secara segera dan berulang-ulang, karena larangan menuntut agar perbuatan tidak dilakukan, dan ketiadaan perbuatan itu tidak terwujud kecuali dengan meninggalkan perbuatan tersebut dalam setiap individunya di semua waktu. Dengan demikian, meninggalkan perbuatan itu mencakup seluruh waktu, termasuk waktu yang langsung mengikuti larangan tersebut. Maka larangan berfaedah pengulangan sebagaimana ia berfaedah kesegeraan. Selain itu, yang melarang tidak melarang kecuali dari sesuatu yang buruk, dan yang buruk wajib di jauhi dengan segera dan setiap saat.

Masalah Ketujuh:

Larangan dari sesuatu merupakan perintah terhadap lawannya apabila ia hanya memiliki satu lawan. Apabila ia memiliki banyak lawan, maka larangan itu merupakan perintah terhadap salah satunya. Maka ucapan "jangan berdiri" adalah perintah untuk duduk, karena orang yang dilarang wajib meninggalkan hal yang dilarang dan ia tidak dapat meninggalkannya kecuali dengan melakukan lawannya, sedangkan sesuatu yang wajib dilakukan berarti ia diperintahkan.

Berdasarkan hal itu, apabila seorang suami berkata kepada istrinya: "Jika engkau menentang perintahku maka engkau tertalak," kemudian ia berkata: "Jangan berdiri," lalu sang istri berdiri, maka talaklah yang berlaku, karena larangan dari sesuatu adalah perintah terhadap lawannya.

Masalah Kedelapan:

Larangan menuntut rusaknya hal yang dilarang secara mutlak, baik hal yang dilarang itu berupa ibadah maupun muamalah.

Yang dimaksud dengan kerusakan adalah tidak terwujudnya akibat-akibat hukum. Akibat larangan dalam ibadah adalah tidak bebasnya tanggungan, sedangkan akibat larangan dalam muamalah adalah tidak berpindahinya kepemilikan dan tidak adanya kehalalan.

Larangan berjual beli setelah azan kedua, larangan jual beli muzabanah, larangan nikah mut'ah, dan nikah syighar menuntut rusaknya hal yang dilarang tersebut, karena pembuat syariat tidak melarang sesuatu kecuali karena kerusakan terkait dengan hal yang dilarang itu atau melekat padanya. Hal ini mengharuskan bahwa hal-hal yang dilarang mengandung kerusakan, dan apabila demikian maka orang-orang akan terkena mudarat darinya. Menghilangkan dan melenyapkan mudarat adalah sesuatu yang sesuai secara akal dan syariat, dan hal itu tidak mungkin terwujud kecuali dengan pernyataan bahwa larangan menuntut rusaknya hal yang dilarang secara mutlak.

Hal ini juga berdasarkan ijmak para sahabat, di mana mereka berdalil atas rusaknya akad-akad riba dengan larangan yang terdapat dalam sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Janganlah kalian menjual emas dengan emas..."* Mereka juga berdalil atas rusaknya pernikahan orang yang sedang berihram dalam haji dengan larangan yang terdapat dalam sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Orang yang berihram tidak boleh menikah dan tidak boleh menikahkan."* Seandainya larangan tidak menuntut rusaknya hal yang dilarang, tentu mereka tidak akan berdalil dengan larangan-larangan tersebut atas rusaknya perkara-perkara yang dilarang. Tidak ada seorang pun yang mengingkari cara berdalil ini, sehingga menjadi ijmak.

Berdasarkan hal itu, nazar untuk berpuasa pada hari raya adalah fasid (rusak). Seandainya orang yang bernazar itu tetap berpuasa, puasanya tidak sah dan kewajiban qada tidak gugur darinya, karena berpuasa pada hari raya dilarang dan larangan menuntut kerusakan, sehingga puasa hari raya tidak disyariatkan.

Pembahasan Ketujuh Belas: Tentang Keumuman

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Lafal umum adalah lafal yang mencakup seluruh hal yang layak baginya berdasarkan satu penetapan.

Masalah Kedua:

Keumuman termasuk sifat yang melekat pada lafal secara hakiki. Sifat yang melekat adalah sesuatu yang datang dan pergi, itulah mengapa harta disebut 'arad dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Kamu menghendaki harta benda dunia"** (Al-Anfal: 67), karena ia datang dan pergi. Maka keumuman adalah sifat yang melekat pada lafal yang kadang datang dan kadang hilang darinya.

Yang dimaksud bukan bahwa keumuman masuk dalam hakikat lafal sedemikian rupa sehingga setiap kali lafal itu ada maka ia bersifat umum. Bukan itu yang dimaksud, melainkan apa yang telah kami sebutkan.

Masalah Ketiga:

Keumuman memiliki bentuk khusus dalam bahasa yang ditetapkan untuknya, yang menunjukkan keumuman secara hakiki dan tidak dibawa kepada makna lain kecuali ada konteks. Bentuk-bentuk tersebut adalah redaksi-redaksi keumuman yang akan disebutkan, seperti alat syarat dan istifham (pertanyaan), setiap nama yang dimasuki "al" istigrakiah (yang mencakup seluruh), "kullu," "jami'," dan lainnya yang akan disebutkan insya Allah Subhanahu wa Ta'ala. Hal ini berdasarkan ijmak para sahabat bahwa bentuk-bentuk tersebut menunjukkan keumuman, di mana mereka memberlakukan lafal dan bentuk-bentuk itu atas keumuman apabila terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah tanpa meminta dalil atas hal itu, karena faedahnya untuk keumuman sudah diakui di antara mereka. Namun mereka meminta dalil pengkhususan: apabila mereka menemukan mukhassish (pengkhusus) mereka mengambilnya, dan apabila tidak menemukannya mereka memberlakukan bentuk-bentuk itu atas

asalnya yaitu keumuman. Mereka melakukan hal itu tanpa ada pengingkaran dari siapapun, sehingga menjadi ijmak.

Di antara contohnya: mereka menghukum seluruh pencuri laki-laki dan perempuan, serta menghukum seluruh pezina laki-laki dan perempuan, karena adanya redaksi keumuman dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri"** (Al-Maidah: 38) dan firman-Nya: **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina"** (An-Nur: 2). Di antaranya juga, mereka berpegang pada sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan laa ilaaha illallaah"* atas tidak bolehnya memerangi orang-orang yang menolak membayar zakat, hingga Abu Bakar radhiyallahu anhu mengingatkan mereka bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Kecuali dengan haknya,"* yang merupakan pengecualian, dan pengecualian menunjukkan bahwa yang dikecualikan dari itu bersifat umum.

Di antaranya juga: hujah Abu Bakar radhiyallahu anhu kepada kaum Anshar ketika mereka berkata "dari kami ada amir dan dari kalian ada amir" dengan sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Para imam berasal dari Quraisy,"* dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya.

Di antaranya juga: mereka berdalil dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan tinggalkanlah sisa riba"** (Al-Baqarah: 278) atas keharaman semua jenis riba. Mereka juga berdalil dengan nas-nas lain yang mengandung redaksi keumuman atas berlakunya hukum secara umum karena redaksi tersebut. Demikian pula, para hakim, penguasa, dan mufti membangun keputusan bahwa redaksi-redaksi dan lafal-lafal itu menunjukkan keumuman apabila diucapkan oleh penutur. Mereka memutuskan

bahwa seluruh hamba sahaya laki-laki dan perempuan merdeka apabila tuan mereka berkata: "Aku memerdekakan hamba-hamba laki-lakiku dan hamba-hamba perempuanku." Apabila Zaid berkata kepada Amr: "Engkau berhutang kepadaku seribu riyal," lalu Amr berkata: "Aku tidak berhutang apapun kepadamu," maka ini merupakan pengingkaran atas seluruh seribu tersebut, karena ia adalah nakirah dalam konteks penafian yang menunjukkan keumuman.

Berdasarkan hal itu, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan bagi Allah, wajib atas manusia untuk berhaji ke Baitullah"** (Ali Imran: 97) bersifat umum mencakup seluruh manusia tanpa pengecualian.

Masalah Keempat:

Redaksi-redaksi keumuman adalah:

Redaksi Pertama: Alat-alat istifham (kata tanya), seperti ucapanmu: "Siapa yang ada di sisimu?"

Dalil bahwa ia termasuk redaksi keumuman: ia tidak mungkin ditetapkan hanya untuk kekhususan, atau hanya untuk kekhususan dan keumuman secara bersama dengan cara isytiraak lafzi (keduanya mengandung makna yang sama), atau tidak ditetapkan untuk salah satunya. Semuanya batil kecuali yang pertama, dan berikut penjelasannya.

Tidak sah ditetapkan hanya untuk kekhususan, karena apabila ia ditetapkan untuknya, tentu tidak akan tepat bagi penanya untuk menjawab dengan lafal "semua" atau "seluruh." Namun kenyataannya boleh untuk menjawab demikian: apabila

seseorang bertanya "Siapa yang ada di sisimu?" maka si penjawab dapat berkata "di sisiku ada seluruh murid." Tidak sah pula ditetapkan untuk kekhususan dan keumuman sekaligus dengan isytiraak lafzi, karena itu menjadikannya mujmal (ambigu), dan yang mujmal tidak dapat dijawab dengan jawaban tertentu kecuali setelah beberapa pertanyaan tentang bagian-bagian yang mungkin. Apabila seseorang bertanya "Siapa yang ada di sisimu?" maka si penjawab harus bertanya: "Apakah engkau bertanya tentang laki-laki atau perempuan?" Apabila ia berkata "Aku bertanya tentang laki-laki" maka harus bertanya lagi: "Apakah tentang orang Arab atau non-Arab?" dan seterusnya hingga mencakup semua suku Arab misalnya dan semua golongannya seperti ulama, orang bodoh, orang berkulit putih, orang berkulit hitam, dan sebagainya. Telah terbukti bahwa apabila isytiraak itu benar, niscaya pertanyaan-pertanyaan itu harus ada. Namun pertanyaan-pertanyaan itu tidak wajib karena ahli bahasa menganggap pertanyaan semacam itu tidak lazim sebab tidak ada batasnya. Maka batallah bahwa redaksi-redaksi itu ditetapkan untuk keumuman dan kekhususan dengan isytiraak lafzi.

Tidak sah pula bahwa redaksi-redaksi itu tidak ditetapkan untuk keumuman maupun kekhususan, karena hal itu mengakibatkan adanya lafal-lafal dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang tidak memberi faedah apapun, dan ini batil. Maka ketika tiga bagian yang lain telah batil, tidak tersisa kecuali yang pertama, yaitu bahwa redaksi-redaksi itu ditetapkan untuk keumuman, dan itulah yang dimaksud.

Redaksi Kedua: Alat-alat syarat seperti "man" (barangsiapa), seperti ucapanmu: "Barangsiapa lulus maka ia mendapat hadiah."

Dalil bahwa ia menunjukkan keumuman: sahnya pengecualian dari apa yang dimasuki alat syarat, sehingga sah ucapan: "Barangsiapa masuk rumahku maka muliakanlah ia kecuali Zaid." Pengecualian mengeluarkan dari suatu pembicaraan apa yang seandainya tanpa pengecualian akan masuk di dalamnya, sehingga pengecualian menunjukkan bahwa yang dikecualikan dari itu bersifat umum.

Redaksi Ketiga: "Kullu" dan "Jami'" (semua dan seluruh). Dalil bahwa keduanya menunjukkan keumuman: apabila ahli bahasa ingin mengungkapkan dan menyelami keluasan cakupan, mereka menggunakan lafal "kullu" atau "jami'." Apabila keduanya tidak memberikan faedah keumuman, tentu mereka tidak akan menggunakannya.

Demikian pula sahnya pengecualian dari apa yang dimasuki kullu atau jami', sehingga sah ucapan: "Semua murid dimuliakan kecuali Zaid."

Redaksi Keempat: Jamak yang didefinisikan dengan "al," seperti "ar-rijal" (para lelaki), "al-muslimin" (orang-orang Islam), "an-nas" (manusia), dengan syarat "al" tersebut bukan "al" 'ahdiah (yang merujuk pada sesuatu yang telah dikenal sebelumnya).

Dalil atas hal itu: sahnya pengecualian dari jamak yang didefinisikan dengan "al," sehingga sah ucapan: "Muliakanlah para lelaki kecuali Zaid." Apabila ia tidak menunjukkan keumuman, tentu pengecualian darinya tidak sah.

Demikian pula ia dikuatkan dengan apa yang menuntut keumuman, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka bersujudlah para malaikat semuanya seluruhnya"** (Al-Hijr: 30).

Berdasarkan hal itu, apabila seseorang berkata: "Demi Allah, aku pasti akan berpuasa pada hari-hari," maka ia wajib berpuasa seluruh hari seumur hidupnya.

Redaksi Kelima: Jamak yang didefinisikan dengan idhafah (penisbatan), seperti ucapanmu: "Muliakanlah murid-murid kuliah."

Dalil bahwa ia menunjukkan keumuman: sahnya pengecualian, sehingga sah ucapan: "Muliakanlah murid-murid kuliah kecuali Zaid," sebagaimana yang telah disebutkan.

Redaksi Keenam: Waw al-jama' (waw yang menunjukkan jamak), seperti ucapan: "Berdirilah kalian." Dalil bahwa ia menunjukkan keumuman: sahnya pengecualian. Apabila seseorang berkata kepada murid-murid di hadapannya: "Berdirilah kalian kecuali Zaid," maka itu sah, dan hal ini menunjukkan faedah keumuman tersebut.

Berdasarkan hal itu, apabila seseorang berkata kepada para wakilnya: "Berikanlah kepada Zaid sepuluh dari apa yang ada di tangan kalian," maka wajib dari hal itu bahwa setiap orang diperintah untuk memberikan sesuatu kepadanya, dan juga wajib bahwa setiap orang diperintah untuk memberi sepuluh kepadanya selain apa yang diberikan oleh temannya.

Redaksi Ketujuh: Nakirah (kata tak tentu) dalam konteks penafian, seperti ucapan: "Tidak ada seorang laki-laki pun di rumah."

Dalil bahwa ia menunjukkan keumuman: sahnya pengecualian dari nakirah tersebut, sehingga sah ucapan: "Tidak ada seorang laki-laki pun di rumah kecuali Zaid" dan "Tidak ada seorang pun yang berdiri kecuali Zaid."

Demikian pula, apabila nakirah dalam konteks penafian tidak bersifat umum, tentu ucapan orang yang bertauhid "Laa ilaaha illallah" (Tidak ada tuhan selain Allah) tidak akan menjadi penafian terhadap seluruh sesembahan selain Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Berdasarkan hal itu, apabila seseorang berkata: "Demi Allah, aku tidak akan memakan sepotong roti pun," maka ia melanggar sumpah apabila memakan sepotong roti atau lebih.

Redaksi Kedelapan: Mufrad (tunggal) yang didefinisikan dengan "al," seperti ucapan: "Orang yang berhaji telah tiba," maksudnya seluruh orang yang berhaji.

Dalil bahwa ia menunjukkan keumuman: sahnya pengecualian darinya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman"** (Al-'Asr: 2-3). Demikian pula ia disifati dengan apa yang disifatkan pada keumuman, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan"** (An-Nur: 31).

Berdasarkan hal itu, apabila seorang wanita berkata: "Aku telah mengizinkan 'aqid (penghulu) di kota ini untuk menikahkan aku," maka setiap penghulu di kota itu boleh menikahkannya.

Demikian pula apabila seorang suami berkata: "Apabila orang yang berhaji telah tiba maka engkau tertalak," maka istrinya tidak tertalak kecuali apabila seluruh orang yang berhaji dari negeri ini telah tiba. Apabila salah seorang dari mereka meninggal atau tidak kembali, maka istrinya tidak tertalak.

Redaksi Kesembilan: Mufrad nakirah yang diidhafah-kan kepada ma'rifah (kata tertentu), seperti ucapanmu: "Muliakanlah seorang ulama kota ini."

Dalil bahwa ia menunjukkan keumuman: sahnya pengecualian dalam hal itu, sehingga sah ucapan: "Muliakanlah seorang ulama kota ini kecuali Zaid," dan pengecualian menunjukkan bahwa yang dikecualikan dari itu bersifat umum.

Berdasarkan hal itu, apabila seseorang berkata: "Istriku tertalak dan hambaku merdeka" tanpa meniatkan yang tertentu, maka seluruh istrinya tertalak dan seluruh hambanya merdeka, berdasarkan kaidah ini.

Redaksi Kesepuluh: Isim mawsul (kata hubung), baik dalam bentuk tunggal seperti "alladzi" dan "allati," atau tatsniyah seperti "alladzaini," atau jamak seperti "alladzina," "allati," dan "alla'i." Dalil bahwa ia menunjukkan keumuman: sahnya pengecualian, sehingga sah ucapan: "Muliakanlah orang yang lulus kecuali Zaid."

Redaksi Kesebelas: "Sa'ir," yang diambil dari kata "sur al-madinah" (tembok kota), seperti ucapanmu: "Muliakanlah seluruh ulama."

Dalil bahwa ia menunjukkan keumuman: sahnya pengecualian.

Masalah Kelima

Jamak nakirah dalam konteks isbat (kalimat positif) tidak memberikan makna umum, karena jamak nakirah berlaku untuk setiap tingkatan kelompok yang dimulai dari tiga hingga sepuluh. Dengan demikian, boleh dikatakan: "tiga, empat, atau lima orang laki-laki," dan hal ini tidak berlaku untuk kurang dari tiga. Jadi, tiga

adalah jumlah minimal, sehingga tetaplah bahwa kata tersebut hanya menunjukkan tiga saja sebagai jumlah paling sedikit dari jamak, dan tidak dapat diartikan lebih dari itu kecuali dengan dalil.

Berdasarkan hal tersebut: jika seorang tuan berkata kepada budaknya, "Muliakanlah para ulama," maka tanggungan budak itu telah gugur apabila ia memuliakan tiga orang ulama saja.

Masalah Keenam

Penafian kesetaraan antara dua hal menuntut penafian kesetaraan di antara keduanya dari seluruh segi yang memungkinkan. Jika seseorang berkata, "Zaid dan Umar tidak sama," maka hal ini menuntut penafian kesetaraan dari semua segi: dalam kedermawanan, ilmu, akhlak, dan lain sebagainya.

Hal ini kami katakan karena ini termasuk nakirah dalam konteks nafiyy (kalimat negatif), dan nakirah dalam konteks nafiyy adalah salah satu dari sighat umum — sebagaimana telah lalu penjelasannya — yang menunjukkan keumuman dari seluruh segi.

Berdasarkan hal tersebut: seorang muslim tidak boleh dibunuh karena membunuh kafir dzimmi, berdasarkan firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Tidak sama penghuni neraka dengan penghuni surga"** (Al-Hasyr: 20). Penafian kesetaraan menuntut penafiannya dari seluruh segi. Seandainya seorang muslim dibunuh karena membunuh kafir, berarti terdapat kesetaraan di antara keduanya dalam qisas, padahal telah diketahui bahwa kafir dzimmi tidak setara dengan muslim, bahkan kedudukannya lebih rendah dalam hal perlindungan.

Masalah Ketujuh

Apabila kata kerja transitif disebutkan tanpa menyebut objeknya, dan kata kerja tersebut berada dalam konteks nafi' seperti ucapan: "Demi Allah, aku tidak akan makan," atau berada dalam konteks syarat seperti ucapan: "Jika kamu makan, maka kamu tertalak," maka hal itu berlaku umum untuk seluruh jenis makanan. Jika orang yang bersumpah itu memakan makanan apa pun, maka ia telah melanggar sumpahnya dan wajib membayar kafarat. Demikian pula jika sang istri memakan apa pun, maka jatuhlah talak atasnya.

Hal ini kami katakan karena kata kerja termasuk dalam kategori nakirah, dan nakirah jika berada dalam konteks nafi' maka ia menjadi umum. Demikian pula kata kerja jika berada dalam konteks syarat maka ia pun menjadi umum, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa nakirah dalam konteks nafi' dan perangkat-perangkat syarat termasuk dari sighat umum.

Berdasarkan hal tersebut: jika ia berkata, "Jika kamu makan, maka kamu tertalak," maka sang istri tertalak apabila memakan apa saja. Akan tetapi, jika ia meniatkan makanan tertentu seperti apel, maka sang istri tidak tertalak jika memakan yang lain seperti jeruk, karena ucapannya bersifat umum namun ia mengkhususkannya dengan niat, sebab yang umum dapat menerima pengkhususan.

Masalah Kedelapan

Dalalah (penunjukan) lafaz umum bersifat zhanni (dugaan), bukan qath'i (pasti). Artinya, sighat dan lafaz-lafaz tersebut

memang menunjukkan keumuman dan kekhususan, namun penunjukannya pada keumuman lebih kuat daripada penunjukannya pada kekhususan.

Hal ini kami katakan karena sighat-sighat ini memang digunakan untuk makna umum — sebagaimana telah dijelaskan — namun demikian, penggunaannya dengan maksud khusus juga sangat banyak hingga tidak terhitung, sampai-sampai masyhur ungkapan: "Tidak ada lafaz umum melainkan pasti telah dikhususkan, kecuali firman Allah subhanahu wa ta'ala: **'Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu'** (Al-Baqarah: 282)." Banyaknya penggunaan lafaz-lafaz dan sighat tersebut untuk makna khusus menjadikan penunjukannya pada keumuman bersifat zhanni, karena kemungkinan dimaksudkannya makna khusus adalah hal yang ada dan tetap dengan dalil.

Berdasarkan hal tersebut: maka dalil zhanni mana pun, seperti khabar ahad, qiyas, dan mafhum, memiliki kekuatan untuk mengkhususkan lafaz umum, karena yang zhanni memiliki kekuatan untuk mengkhususkan yang zhanni.

Masalah Kesembilan

Jumlah minimal dari jamak adalah tiga secara hakikat, dan penggunaan jamak untuk dua atau satu hanyalah secara majaz. Hal ini berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Pengendara sendirian adalah setan, dua pengendara adalah dua setan, dan tiga orang adalah rombongan,"* dan sabdanya: *"Setan menggoda satu orang dan dua orang, namun jika mereka bertiga, setan tidak akan menggoda mereka."* Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah membedakan antara tatsniyah (dua) dan jamak, dan

menetapkan istilah tersendiri bagi dua orang di luar jamak, sehingga diketahui bahwa tatsniyah bukanlah jamak secara hakikat.

Selain itu, tiga dapat disifati dengan jamak dan jamak dapat disifati dengan tiga, sehingga dikatakan: "tiga orang laki-laki" dan "laki-laki tiga orang." Namun tatsniyah tidak dapat disifati dengan jamak dan jamak tidak dapat disifati dengan tatsniyah, sehingga tidak boleh dikatakan: "laki-laki dua orang" atau "dua orang laki-laki." Seandainya dua adalah jumlah minimal dari jamak, niscaya boleh menyifati salah satunya dengan yang lain, namun hal itu tidak dibolehkan, maka dua bukanlah jamak.

Lebih jauh, ahli bahasa membedakan antara tatsniyah dan jamak pada dhamir muttasil, dhamir munfasil, dan taukid. Mereka mengatakan untuk jamak: "fa'aluu," "hum," dan "datanglah para Zaid mereka sendiri," dan mereka tidak mengucapkan demikian untuk tatsniyah.

Berdasarkan hal tersebut: jika seseorang berkata, "Demi Allah, aku tidak akan berbicara dengan laki-laki-laki," maka ia telah melanggar sumpahnya apabila berbicara dengan tiga orang laki-laki, dan tidak melanggar jika berbicara dengan dua orang atau satu orang. Demikian pula jika ia bernazar berpuasa beberapa hari, maka wajib baginya berpuasa tiga hari.

Demikian pula jika ia berkata kepada istrinya, "Kamu tertalak beberapa talak," maka wajib atasnya tiga talak.

Masalah Kesepuluh

Yang menjadi patokan adalah keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab. Artinya, lafaz yang muncul karena sebab tertentu tidak hanya berlaku pada sebab tersebut, melainkan berlaku secara umum bagi orang yang menjadi sebab turunnya hukum maupun bagi orang lain. Hal ini karena hujjah ada pada lafaz syariat: jika syariat menuangkan hukum dengan menggunakan sighthat umum, maka hukum tersebut berlaku umum baik hukum itu turun karena sebab tertentu maupun tidak. Jika syariat menuangkan hukum dengan lafaz khusus, maka hukum tersebut dikhususkan. Jadi, yang menjadi patokan adalah lafaz.

Hal ini juga didukung oleh ijmak para sahabat radhiyallahu anhum dalam mengumukan hukum-hukum yang muncul karena sebab-sebab khusus, seperti ayat-ayat zhihar yang turun berkenaan dengan Aus bin Ash-Shamit dan istrinya, ayat-ayat lian yang turun berkenaan dengan Uwaymir Al-Ajlani dan istrinya, ayat pencurian yang turun berkenaan dengan pencurian selendang Shafwan bin Umayyah, dan ayat qadzaf yang turun berkenaan dengan Aisyah — semoga Allah meridai mereka semua. Para sahabat menerapkan hukum-hukum tersebut tanpa ada yang mengingkari, sehingga hal ini menjadi ijmak.

Berdasarkan hal tersebut: hukum-hukum yang muncul dari sebab-sebab tertentu telah tetap berlaku bagi Aus, Uwaymir, Shafwan, Aisyah, dan bagi peristiwa-peristiwa yang serupa melalui jalur lafaz dan nas.

Masalah Kesebelas

Ucapan seorang sahabat, "Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan, atau melarang, atau memutuskan, atau

menghukumi," menunjukkan keumuman; karena adanya ijmak para sahabat dan tabi'in atas hal tersebut, di mana mereka selalu merujuk kepada lafaz-lafaz ini dan berargumen dengannya dalam berbagai kondisi yang terjadi di masa mereka.

Ibnu Umar pernah berkata: "Kami melakukan muzara'ah selama 40 tahun hingga Rafi' memberitahu kami bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang muzara'ah." Dan jika salah seorang dari mereka melihat seseorang melakukan jual beli muzabanah atau muhaqalah, mereka mencegahnya dengan berdalil pada ucapan sahabat: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melarang muzabanah dan muhaqalah."* Mereka juga berpegang pada ucapan sahabat: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan penghapusan harga buah yang rusak sebelum dipanen,"* dan ucapannya: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memberikan keringanan dalam akad salam,"* dan: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memberikan keringanan dalam jual beli araya,"* serta: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memutuskan hak syuf'ah bagi tetangga."* Mereka melakukan hal itu dan berargumen dengan lafaz-lafaz tersebut tanpa ada yang mengingkari, sehingga menjadi ijmak.

Berdasarkan hal tersebut: larangan jual beli muzabanah, munabadzah, mulamasah, muhaqalah, dan gharar; perintah penghapusan harga buah yang rusak; serta putusan hak syuf'ah bagi tetangga dan dalam harta yang belum dibagi — semuanya bersifat umum dan mencakup orang-orang yang dilarang, diperintah, dan diputus hukumnya, serta orang-orang yang datang setelah mereka yang memiliki kasus serupa, melalui jalur lafaz dan nas sahabat.

Masalah Kedua Belas

Jika seorang sahabat berkata, "Nabi shallallahu alaihi wa sallam biasa melakukan demikian," maka hal ini menunjukkan keumuman, karena perawi hanya menceritakan suatu perbuatan atau peristiwa dengan lafaz "kaana" apabila telah tetap baginya bahwa perbuatan tersebut berulang. Dari lafaz "kaana" dalam percakapan kita sehari-hari tidak dipahami kecuali pengulangan. Sebagai contoh, seseorang berkata: "Zaid biasa datang ke perpustakaan ini," maka kita tidak memahami dari ungkapan itu kecuali bahwa Zaid mendatangnya lebih dari sekali.

Berdasarkan hal tersebut: penggunaan lafaz "kaana" oleh seorang sahabat menunjukkan bahwa perbuatan Nabi shallallahu alaihi wa sallam yang diceritakannya dengan lafaz tersebut bersifat berulang. Dan diketahui bahwa perbuatan beliau shallallahu alaihi wa sallam yang berulang lebih kuat kedudukannya daripada yang hanya terjadi sekali, dan ini bermanfaat ketika terjadi pertentangan antara dua dalil.

Masalah Ketiga Belas

Hamba sahaya termasuk dalam cakupan khitab taklif (seruan hukum) melalui lafaz-lafaz umum yang mutlak, seperti lafaz "manusia," "orang-orang beriman," "orang-orang muslim," dan "umat." Ia sama seperti orang merdeka tanpa perbedaan, dan tidak keluar dari cakupan tersebut kecuali dengan adanya qarinah (indikasi). Hal ini karena hamba sahaya termasuk dalam golongan yang dicakup oleh lafaz tersebut; ia termasuk manusia, termasuk orang-orang beriman, termasuk orang-orang muslim, dan termasuk umat. Ia pun disifati demikian, sehingga dikatakan:

"hamba sahaya ini adalah seorang muslim, seorang mukmin, termasuk manusia, dan termasuk umat." Tidak ada penghalang yang mencegah masuknya ia ke dalam cakupan tersebut, baik secara syariat maupun akal.

Berdasarkan hal tersebut: hamba sahaya termasuk dalam seruan-seruan yang ditujukan kepada manusia, umat, orang-orang beriman, dan orang-orang muslim secara asli, dan ia tidak keluar dari seruan tersebut kecuali dengan dalil dan sebab, seperti gugurnya kewajiban shalat Jumat, haji, dan shalat berjamaah karena kesibukannya melayani tuannya. Namun jika tuannya mengizinkan, maka kewajiban-kewajiban tersebut berlaku atasnya.

Masalah Keempat Belas

Kaum wanita termasuk dalam cakupan jamak yang menggunakan tanda mudzakkar (maskulin), seperti "al-muslimin" dan "al-mu'minin," serta fi'il seperti "minumlah kalian," "makanlah kalian," dan "mereka berdiri," dan tidak keluar dari cakupan tersebut kecuali dengan dalil. Hal ini karena orang Arab telah terbiasa bahwa apabila berkumpul laki-laki dan perempuan, mereka mendominasi sisi mudzakkar dalam lafaz dan khitab mereka, meskipun laki-lakinya hanya satu orang. Jika di hadapanmu ada sejumlah laki-laki dan perempuan, maka yang benar menurut ahli bahasa adalah mengucapkan: "berdirilah kalian (quumuu)." Jika engkau berkata kepada laki-laki "quumuu" dan kepada perempuan "qumna" secara terpisah, maka ahli bahasa akan menganggapnya sebagai kejangalan dan kecerobohan berbahasa.

Hal ini terjadi pula dalam firman Allah subhanahu wa ta'ala — di mana Dia berbicara kepada Adam, Hawa, dan Iblis — : **"Kami**

berfirman: 'Turunlah kalian semua darinya'" (Al-Baqarah: 38), dengan menggunakan "ihbituu" (turunlah kalian semua) meskipun Hawa ada di sana.

Selain itu, sebagian besar perintah, larangan, dan khitab umum syariat disampaikan dengan lafaz mudzakkar, seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat"** (Al-Baqarah: 43), dan firman-Nya: **"Janganlah kalian mendekati zina"** (Al-Isra': 32), dan semisalnya. Dan telah terbentuk ijmak bahwa kaum wanita turut bersama kaum laki-laki dalam hukum-hukum perintah dan larangan tersebut.

Berdasarkan hal tersebut: jika seorang laki-laki berkata kepada sekumpulan laki-laki dan perempuan — dan di antara mereka ada istrinya, sementara ia mengetahui keberadaannya — : "Kalian semua aku talak," maka istrinya pun tertalak karena ia termasuk dalam khitab yang ditujukan kepada laki-laki.

Dan jika ia berkata kepada orang-orang di hadapannya yang terdiri dari laki-laki dan perempuan: "Aku menyerahkan kepemilikan rumah ini kepada kalian," maka kaum wanita pun turut bersekutu dalam kepemilikan rumah tersebut.

Masalah Kelima Belas

Lafaz umum apabila telah masuk kepadanya pengkhususan, maka ia tetap hakikat bagi apa yang tersisa setelah pengkhususan tersebut secara mutlak. Hal ini karena mukhassish (pengkhusus) hanya berpengaruh pada bagian yang dikhususkan dan dikeluarkan saja, dan tidak berpengaruh pada apa yang tersisa

setelah pengkhususan, sehingga yang tersisa tetap pada keadaannya semula.

Sebagai contoh: lafaz "pencuri" ditetapkan untuk semua pencuri, dengan ketentuan dipotong tangan setiap seorang dari mereka. Ketika datang mukhassish – yaitu sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Diangkat pena dari tiga orang: anak kecil hingga balig, dan orang gila hingga sadar"* – ia memalingkan dalalah lafaz "pencuri" dari sebagian pencuri dan menjelaskan bahwa sebagian ini – yaitu orang gila dan anak kecil – tidak dipotong tangan keduanya jika mencuri. Apabila dalalahnya telah dipalingkan dari kedua orang ini, maka dalalah lafaz "pencuri" terhadap individu-individu yang tidak dikhususkan tetap ada dan tidak berubah, serta terus berlaku sebagaimana hakikatnya. Dengan demikian, mukhassish tidak berpengaruh pada yang tersisa, melainkan hanya berpengaruh pada yang dikhususkan dan dikeluarkan. Maka dalalah lafaz umum yang telah dikhususkan tetap menjadi hakikat bagi apa yang tersisa.

Berdasarkan hal tersebut: individu-individu yang tersisa setelah pengkhususan telah ditunjuk oleh lafaz umum dan dicakupnya secara hakikat, artinya mereka masuk dalam keumumannya tanpa membutuhkan qarinah. Dan setiap lafaz yang menunjuk pada yang tersisa tanpa qarinah lebih kuat daripada lafaz yang hanya menunjuk dengan qarinah, dan hal ini bermanfaat ketika terjadi pertentangan antara dua lafaz.

Masalah Keenam Belas

Boleh mengkhususkan lafaz umum hingga yang tersisa hanya satu; karena hal ini terjadi dalam Al-Qur'an, di mana Allah

subhanahu wa ta'ala berfirman: "**Mereka itu dibebaskan dari apa yang mereka tuduhkan**" (An-Nur: 26), dan yang dimaksud adalah Aisyah radhiyallahu anha. Dan firman-Nya: "**Orang-orang yang dikatakan kepada mereka oleh manusia: 'Sesungguhnya manusia telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kalian'**" (Ali Imran: 173), sedangkan yang dimaksud dengan "manusia" adalah satu orang, yaitu Nu'aim bin Mas'ud Al-Asyja'i, sebagaimana disebutkan para mufasir.

Hal ini juga terjadi di kalangan ahli bahasa, di mana Umar radhiyallahu anhu pernah menulis surat kepada Sa'd bin Abi Waqqash radhiyallahu anhumu dengan mengatakan: "Aku telah mengirimkan kepadamu dua ribu orang," padahal ia hanya mengirimkan seribu orang ditambah Al-Qa'qa' bin Amru, dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya.

Berdasarkan hal tersebut: jika seorang laki-laki memiliki empat istri dan berkata, "Istri-istiku tertalak," kemudian berkata: "Aku telah mengecualikan tiga orang," maka pengakuannya diterima, karena yang tersisa hanya satu orang dan boleh mengkhususkan hingga tersisa satu.

Masalah Ketujuh Belas

Orang yang berbicara (mukhatib) dan pembicara (mutakallim) termasuk dalam cakupan keumuman khitabnya secara mutlak. Hal ini karena jika seorang tuan berkata kepada budaknya: "Siapa yang berbuat baik kepadamu, muliakanlah ia," kemudian tuannya sendiri berbuat baik kepadanya — jika budak itu memuliakannya, ia berhak mendapat pujian dan sanjungan; dan jika tidak memuliakannya, ia berhak mendapat celaan — hal ini

merupakan kesepakatan orang-orang berakal dari kalangan ahli bahasa. Maka berhakny ia mendapat pujian dalam keadaan pertama dan celaan dalam keadaan kedua merupakan bukti bahwa tuan tersebut termasuk dalam cakupan keumuman khitabnya dan dicakup olehnya.

Berdasarkan hal tersebut: orang yang berbicara termasuk dalam cakupan keumuman khitabnya dan tidak keluar darinya kecuali dengan qarinah. Jika ia berkata: "Istri-istri kaum muslimin tertalak," maka istrinya sendiri pun tertalak, karena mukhatib dan mutakallim termasuk dalam cakupan ucapannya. Dan jika ia berkata: "Aku memiliki seribu riyal untuk ahli waris ayahku," maka ia pun termasuk bersama mereka dan berhak mendapat bagian dari seribu riyal tersebut.

Masalah Kedelapan Belas:

Wajib meyakini keumuman suatu lafaz pada saat kita mengetahuinya. Apabila kita telah meyakini keumumannya, maka wajib mengamalkannya ketika tiba waktu pengamalan sebelum mencari dalil pengkhusus. Jika kita menemukan dalil pengkhusus, kita tinggalkan yang umum dan mengamalkan yang khusus beserta sisanya setelah pengkhususan. Jika tidak ditemukan dalil pengkhusus, kita tetap mengamalkan yang umum; karena meninggalkan pegangan terhadap lafaz umum dengan alasan kemungkinan adanya pengkhusus berarti meninggalkan pengamalan terhadap dalil yang telah pasti ditetapkan demi dalil yang masih diragukan keberadaannya, dan ini tidak diperbolehkan.

Selain itu, hukum asal adalah tidak adanya pengkhususan, dan hal itu mewajibkan dugaan tidak adanya pengkhususan, yang mana hal ini sudah cukup untuk menduga penetapan hukum

dengan lafaz umum dan pengamalannya segera setelah kita mengetahuinya.

Berdasarkan hal tersebut, lafaz umum wajib diamalkan saat kita mendengarnya tanpa adanya indikasi lain.

Masalah Kesembilan Belas:

Jamak nakirah yang diidafahkan kepada dhamir jamak menghendaki keumuman pada masing-masing mudaf dan mudaf ilaih. Maka firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Ambillah dari harta-harta mereka sedekah"** (At-Taubah: 103) menghendaki pengambilan sedekah dari setiap jenis harta setiap pemilik harta, sehingga tidak cukup sedekah dari satu jenis harta saja.

Kita katakan demikian karena jamak yang diidafahkan adalah salah satu bentuk lafaz umum, dan dhamir jamak juga merupakan salah satu bentuk lafaz umum. Dengan demikian, keumuman berlaku pada masing-masing mudaf dan mudaf ilaih, sebagai pengamalan terhadap makna zahir.

Penerapannya sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam contoh tersebut.

Masalah Kedua Puluh:

Mafhum memiliki keumuman, artinya hukum ditetapkan pada seluruh bentuk hal yang didiamkan, baik sesuai dengan mantuk maupun bertentangan dengannya, diqiyaskan kepada lafaz. Sebagaimana lafaz menetapkan hukum pada seluruh bentuk yang dinamainya, demikian pula mafhumnya menetapkan hukum

pada seluruh bentuk yang dinamainya. Maka ketika Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Pada kambing yang digembalakan bebas terdapat zakat,"* sabda tersebut mengandung pernyataan lain, yaitu tidak ada zakat pada kambing yang diberi makan (makfufah). Seandainya hal itu disebutkan secara tegas, niscaya bersifat umum.

Berdasarkan hal itu, sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam: *"Apabila air mencapai dua kulah, maka tidak najis,"* menunjukkan dengan mafhumnya bahwa air yang kurang dari dua kulah menjadi najis karena terkena najis, dan ini berlaku umum untuk seluruh kondisinya, yaitu baik berubah maupun tidak, baik telah dicampur air suci namun belum mencapai dua kulah maupun tidak dicampur.

Masalah Kedua Puluh Satu:

Meninggalkan perincian dalam menyampaikan suatu keadaan padahal terdapat kemungkinan yang mempengaruhi hukum, maka kedudukannya sama dengan keumuman dalam perkataan. Sabda Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam kepada Ghailan ats-Tsaqafi, yang masuk Islam sementara ia memiliki sepuluh istri: *"Pertahankan empat orang dan ceraikan sisanya,"* beliau tidak menanyakan apakah akad terhadap para istri itu dilakukan dengan satu akad dalam satu waktu atautkah dengan akad-akad yang berbeda dalam waktu yang berlainan. Hal ini memberikan faedah keumuman dalam segala keadaan; karena Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam meninggalkan perincian dari penyampai dalam penyampaian, padahal terdapat kemungkinan yang semestinya berpengaruh pada hukum, maka

hal itu berkedudukan sama dengan keumuman dalam perkataan. Artinya, hukum berupa mempertahankan empat istri dan menceraikan sisanya berlaku umum dalam dua keadaan yang telah disebutkan. Hal ini mencerminkan kemudahan dan toleransi Islam.

Masalah Kedua Puluh Dua:

Muktadha (sesuatu yang dituntut oleh lafaz) tidak memiliki keumuman, artinya sesuatu yang dituntut oleh lafaz demi kebenaran kalimat, atau demi keabsahannya secara akal, atau demi keabsahannya secara syar'i, hanyalah satu saja. Sebab penetapan muktadha itu karena darurat; sehingga apabila kalimat sudah memberikan faedah hukum tanpanya, maka tidak sah menetapkannya secara bahasa maupun syar'i. Dan apabila penetapannya karena darurat, maka darurat itu diukur sesuai kadarnya, tidak perlu menetapkan keumuman padanya selama kalimat sudah memberikan faedah tanpanya. Selebihnya dari keadaan darurat, yaitu kalimat yang sudah lurus, tidak ditetapkan keumuman padanya; diqiyaskan kepada memakan bangkai yang diperbolehkan karena darurat dan diukur sesuai kadarnya, yaitu sekadar menyambung nyawa saja. Demikian pula halnya di sini.

Berdasarkan hal itu, barangsiapa berbicara dalam shalatnya karena lupa atau keliru, shalatnya batal dan ia tidak berdosa, namun wajib mengulangnya; karena sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "*Diangkat dari umatku kesalahan dan kelupaan*" tidak memiliki keumuman, sehingga yang diangkat hanyalah satu hukum yaitu dosa yang menuntut siksa di akhirat, sedangkan

hukum duniawi berupa kewajiban mengulangi shalat tidak diangkat.

Pembahasan Kedelapan Belas: Tentang Pengkhususan (Takhsis)

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Takhsis adalah membatasi lafaz umum pada sebagian individunya.

Contohnya: firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru"** (Al-Baqarah: 228). Ini bersifat umum mencakup seluruh wanita yang ditalak, baik yang hamil maupun tidak. Namun hal ini dikhususkan oleh firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan wanita-wanita yang hamil, waktu iddah mereka adalah sampai mereka melahirkan kandungannya"** (At-Thalaq: 4). Maka wanita hamil dikeluarkan dari keumuman lafaz wanita yang ditalak, dan iddahnya ditetapkan sampai melahirkan. Dengan demikian lafaz umum yaitu "wanita-wanita yang ditalak" tidak lagi berlaku dalam keumumannya, melainkan dibatasi pada sebagian individunya.

Masalah Kedua:

Pengkhususan terhadap lafaz umum boleh secara mutlak, artinya baik lafaz umum itu berupa perintah, larangan, maupun berita; karena hal itu terjadi dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dan kejadiannya merupakan dalil kebolehan. Di antara contoh

pengkhususan dalam perintah adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya"** (Al-Maidah: 38), padahal anak kecil dan orang gila tidak dipotong tangannya apabila mencuri. Di antara contohnya dalam larangan adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka bersuci"** (Al-Baqarah: 222), padahal sebagian bentuk pendekatan tidak dilarang. Di antara contohnya dalam berita adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan dia diberi segala sesuatu"** (An-Naml: 23), padahal sesungguhnya ia tidak diberi langit, bumi, dan kerajaan Sulaiman.

Masalah Ketiga:

Pengkhususan dengan indera, yaitu dalil yang diambil dari salah satu dari lima indera yaitu penglihatan, pendengaran, peraba, perasa, dan penciuman, adalah boleh karena terjadi, dan kejadiannya merupakan dalil kebolehan. Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Yang menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya"** (Al-Ahqaf: 25), padahal kita menyaksikan benda-benda yang tidak dihancurkan oleh angin seperti gunung-gunung, langit, dan bumi.

Masalah Keempat:

Pengkhususan dengan akal adalah boleh; karena terjadi dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Allah mewajibkan kepada manusia untuk menunaikan ibadah haji ke Baitullah"** (Ali Imran: 97). Akal menuntut dengan pertimbangannya bahwa anak

kecil dan orang gila tidak termasuk dalam kewajiban haji karena ketidakpahaman mereka. Dan kejadiannya merupakan dalil kebolehan.

Masalah Kelima:

Pengkhususan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an adalah boleh; karena terjadi dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Kitab sebelum kamu"** (Al-Maidah: 5), yang merupakan pengkhusus bagi firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik sebelum mereka beriman"** (Al-Baqarah: 221). Artinya, tidak boleh menikahi wanita musyrik kecuali wanita-wanita ahli kitab yang menjaga kehormatan. Dan kejadiannya merupakan dalil kebolehan.

Selain itu, yang umum dan yang khusus dari Al-Qur'an adalah dua dalil yang telah ditetapkan, sehingga wajib mengamalkan yang khusus beserta sisanya setelah pengkhususan; demi mengompromikan dua dalil sesuai kemampuan, dan ini lebih utama daripada membatalkan salah satunya secara keseluruhan.

Masalah Keenam:

Boleh mengkhususkan Al-Qur'an dengan Sunnah mutawatir, baik sunnah itu berupa perkataan maupun perbuatan; karena terjadi dalam sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Pembunuh tidak mewarisi,"* dan sabdanya: *"Orang Muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang Muslim,"* yang keduanya merupakan pengkhusus bagi firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu" (An-Nisa: 11).

Dan terjadi pula dalam peristiwa dirajamnya Ma'iz bin Malik, yang mengkhususkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dera"** (An-Nur: 2), sehingga ayat tersebut menjadi terbatas pada pezina yang belum menikah (bikr), baik laki-laki maupun perempuan. Dan kejadiannya merupakan dalil kebolehan.

Selain itu, yang umum dari Al-Qur'an dan yang khusus dari Sunnah mutawatir adalah dua dalil yang telah ditetapkan, sehingga wajib mengamalkan yang khusus beserta sisanya setelah pengkhususan; demi mengompromikan dua dalil, dan ini lebih utama daripada membatalkan salah satunya secara keseluruhan.

Masalah Ketujuh:

Boleh mengkhususkan Sunnah mutawatir dengan sesamanya, dan mengkhususkan Sunnah ahad dengan sesamanya; karena terjadi dalam sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Tidak ada zakat pada hasil panen yang kurang dari lima wasaq,"* yang merupakan pengkhusus bagi sabdanya: *"Pada tanaman yang diiri hujan zakatnya sepersepuluh."* Dan kejadiannya merupakan dalil kebolehan.

Selain itu, yang umum dari Sunnah mutawatir dan yang khusus darinya adalah dua dalil yang telah ditetapkan, sehingga wajib mengamalkan yang khusus beserta sisanya setelah pengkhususan; demi mengompromikan dua dalil, dan ini lebih

utama daripada mengabaikan salah satunya secara keseluruhan. Demikian pula halnya pada yang umum dari hadis ahad dan yang khusus darinya.

Masalah Kedelapan:

Boleh mengkhususkan Sunnah mutawatir maupun ahad dengan Al-Qur'an; berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Kami turunkan kepadamu Kitab untuk menjelaskan segala sesuatu"** (An-Nahl: 89), di mana Sunnah adalah salah satu dari segala sesuatu, dan pengkhususan adalah penjelasan, sehingga Al-Qur'an menjadi pengkhusus baginya.

Selain itu, yang umum dari Sunnah mutawatir maupun ahad, dan yang khusus dari Al-Qur'an adalah dua dalil yang telah ditetapkan, sehingga wajib mengamalkan yang khusus beserta sisanya setelah pengkhususan; demi mengompromikan dua dalil, dan ini lebih utama daripada membatalkan salah satunya secara keseluruhan.

Masalah Kesembilan:

Boleh mengkhususkan Al-Qur'an, Sunnah mutawatir dengan hadis ahad; berdasarkan ijmak para sahabat radhiyallahu anhum, di mana sebagian dari mereka mengkhususkan yang umum dari Al-Qur'an dan Sunnah mutawatir dengan hadis ahad tanpa ada pengingkaran, sehingga hal itu menjadi ijmak.

Di antaranya adalah mereka mengkhususkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu"** (An-Nisa: 11) dengan

sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Kami para nabi tidak mewariskan; apa yang kami tinggalkan adalah sedekah,"* yang merupakan hadis ahad diriwayatkan oleh Abu Bakar radhiyallahu anhu.

Dan mereka mengkhususkan keumuman firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang tersebut itu"** (An-Nisa: 24) dengan apa yang diriwayatkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Seorang wanita tidak boleh dinikahi bersama bibi dari pihak ayahnya maupun bibi dari pihak ibunya."*

Selain itu, yang umum dalam Al-Qur'an dan Sunnah mutawatir, serta yang khusus dari hadis ahad adalah dua dalil yang telah ditetapkan, sehingga wajib mengamalkan yang khusus beserta sisanya setelah pengkhususan; demi mengompromikan dua dalil, dan ini lebih utama daripada membatalkan salah satunya secara keseluruhan.

Berdasarkan hal tersebut, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah kamu memakan binatang yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelinya, sesungguhnya perbuatan itu adalah suatu kefasikan"** (Al-An'am: 121) dikhususkan oleh sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Sembelihan seorang Muslim halal, baik ia menyebut nama Allah maupun tidak."* Oleh karena itu, hewan yang tidak disebut nama Allah saat disembelih oleh seorang Muslim halal dimakan.

Masalah Kesepuluh:

Boleh mengkhususkan Al-Qur'an dan Sunnah dengan taqirir (persetujuan diam) Nabi shallallahu alaihi wa sallam; karena taqirir Nabi shallallahu alaihi wa sallam kepada seseorang atas suatu perbuatan dan diamnya beliau tanpa mengingkari merupakan dalil bolehnya perbuatan tersebut. Hal ini berhadapan dengan nash umum dari Al-Qur'an atau Sunnah, maka keduanya adalah dua dalil yang telah ditetapkan. Dalam keadaan ini wajib mengamalkan yang khusus beserta sisanya setelah pengkhususan; demi mengompromikan dua dalil, dan ini lebih utama daripada membatalkan salah satunya secara keseluruhan.

Berdasarkan hal tersebut, apabila terdapat nash umum dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam menyetujui suatu perbuatan yang bertentangan dengan dalil nash tersebut, maka hukum yang umum tidak mencakup perbuatan tersebut, melainkan yang dimaksud dengannya adalah yang lain.

Masalah Kesebelas:

Ijmak mengkhususkan yang umum dari Al-Qur'an dan Sunnah; karena ijmak lebih utama dari keumuman Al-Qur'an dan Sunnah. Sebab yang umum adalah nash, dan nash bisa ditakwil, sedangkan ijmak tidak bisa ditakwil, sehingga ijmak lebih kuat, dan yang kuat mengkhususkan yang lemah.

Dan karena terjadi; di mana para ulama telah berijmak bahwa firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dera"** (An-Nur: 2) dikhususkan dengan ijmak bahwa hamba sahaya laki-laki didera lima puluh kali, setengah dari hukuman orang merdeka. Dasar ijmak ini adalah qiyas terhadap

hamba sahaya perempuan; di mana terdapat nash bahwa ia didera setengah dari hukuman wanita merdeka, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka jika mereka telah bersuami dan mengerjakan perbuatan keji (zina), mereka mendapat hukuman setengah dari siksaan wanita-wanita merdeka yang bersuami"** (An-Nisa: 25). Maka para ulama mengqiyaskan hamba sahaya laki-laki kepada hamba sahaya perempuan dan berijmak atas qiyas ini.

Masalah Kedua Belas:

Mafhum muwafaqah dan mafhum mukhalafah mengkhususkan yang umum dari Al-Qur'an dan Sunnah; karena yang khusus dari mafhum muwafaqah dan mafhum mukhalafah, serta yang umum dari Al-Qur'an dan Sunnah adalah dua dalil yang telah ditetapkan dan tampak bertentangan. Maka wajib mengamalkan yang khusus beserta sisanya setelah pengkhususan; demi mengompromikan dua dalil, dan ini lebih utama daripada membatalkan salah satunya secara keseluruhan.

Contoh pengkhususan dengan mafhum muwafaqah: apabila seseorang berkata "Setiap orang yang masuk ke rumahku, pukullah ia," kemudian berkata "Jika Zaid masuk, jangan katakan kepadanya 'ah'," maka mafhum dari perkataan kedua menunjukkan haramnya memukul Zaid dan mengeluarkannya dari keumuman.

Contoh pengkhususan dengan mafhum mukhalafah adalah sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Pada setiap empat puluh ekor kambing, zakatnya satu ekor,"* yang dikhususkan dengan mafhum sabda beliau: *"Pada kambing yang digembalakan bebas terdapat zakat."* Sehingga zakat hanya wajib pada kambing yang digembalakan bebas (saimah) saja, adapun yang diberi makan

(ma'lufah) maka keluar dari kewajiban, dan yang mengeluarkannya adalah mafhum tersebut.

Masalah Ketiga Belas:

Qiyas mengkhususkan yang umum dari Al-Qur'an dan Sunnah; karena yang khusus dari qiyas dan yang umum dari Al-Qur'an dan Sunnah adalah dua dalil yang telah ditetapkan. Tidak mungkin mendahulukan yang umum atas yang khusus; karena hal itu mengharuskan diabaikannya yang khusus secara keseluruhan dan ini tidak diperbolehkan. Adapun mendahulukan yang khusus tidak mengharuskan hal itu, bahkan di dalamnya terdapat pengamalan terhadap yang khusus dan pengamalan terhadap sisanya setelah pengkhususan, yang merupakan pengompromian dua dalil.

Berdasarkan hal tersebut, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Barangsiapa memasukinya (Baitullah), maka amanlah dia"** (Ali Imran: 97) tidak berlaku dalam keumumannya; di mana orang yang wajib mendapat hukuman had pada jiwanya kemudian berlindung di dalam tanah haram, maka ia tetap diqisas meskipun berada di dalam tanah haram. Hal ini dikecualikan dari keumuman ayat tersebut dengan qiyas; yakni diqiyaskan kepada orang yang melakukan kejahatan di dalam tanah haram, yang pembunuhannya diperbolehkan berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu, maka bunuhlah mereka"** (Al-Baqarah: 191).

Masalah Keempat Belas:

Apabila terjadi pertentangan antara lafaz khusus dan lafaz umum, misalnya seorang tuan berkata kepada budaknya, "Muliakanlah para pelajar," namun diriwayatkan pula bahwa ia berkata, "Jangan muliakan Zaid," padahal Zaid termasuk pelajar, maka dalam hal ini teks yang khusus membatasi cakupan lafaz yang umum. Dengan demikian, semua pelajar wajib dimuliakan kecuali Zaid. Hal ini berlaku secara mutlak, yaitu baik kita mengetahui urutan turunnya masing-masing nash tersebut maupun tidak, baik yang umum mendahului yang khusus atau sebaliknya, atau urutannya tidak diketahui sehingga kita tidak tahu mana yang lebih dahulu dan mana yang belakangan, atau bahkan keduanya turun secara bersamaan. Ini karena para sahabat radhiyallahu 'anhum memang mengamalkan hal tersebut.

Sebagai contoh, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Allah mewasiatkan kepada kalian mengenai anak-anak kalian"** (An-Nisa: 11) adalah nash umum yang menunjukkan bahwa semua anak mewarisi dari ayah mereka. Namun para sahabat membatasinya: pertama, dengan apa yang diriwayatkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, *"Orang kafir tidak mewarisi dari orang muslim, dan orang muslim tidak mewarisi dari orang kafir,"* sehingga anak yang kafir dikecualikan. Kedua, mereka membatasinya dengan apa yang diriwayatkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, *"Pembunuh tidak mewarisi,"* sehingga anak yang membunuh dikecualikan. Ketiga, mereka membatasinya dengan apa yang diriwayatkan oleh Abu Bakar bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, *"Kami para nabi tidak mewariskan; apa yang kami tinggalkan adalah sedekah,"* sehingga anak-anak para nabi pun dikecualikan. Tidak ada riwayat yang sampai kepada kita bahwa para sahabat pernah

mempermasalahkan apakah yang umum turun sebelum yang khusus atau sebaliknya. Ini menunjukkan bahwa yang khusus membatasi yang umum secara mutlak.

Selain itu, pengkhususan ini juga merupakan upaya menggabungkan dua dalil yang telah tetap, sebagaimana telah disebutkan berkali-kali sebelumnya.

Berdasarkan hal tersebut, yang khusus membatasi yang umum tanpa perlu meneliti mana yang lebih dahulu atau belakangan atau semacamnya. Misalnya, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Kami telah tetapkan bagi mereka di dalamnya bahwa jiwa dibalas dengan jiwa"** (Al-Ma'idah: 45) mengandung makna umum, sehingga pembunuh dibunuh tanpa memandang apakah yang terbunuh itu muslim atau kafir. Namun kami membatasi keumuman ini dengan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, *"Orang beriman tidak dibunuh karena membunuh orang kafir,"* sehingga orang muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir dzimmi, dan kami tidak perlu meneliti kapan masing-masing nash tersebut turun.

Masalah Kelima Belas:

Perkataan, perbuatan, dan mazhab seorang sahabat tidak dapat membatasi keumuman suatu lafaz. Sebab, lafaz umum merupakan dalil yang jelas mengenai keumuman yang dikandungnya, dan tidak ada sesuatu yang layak menjadi penyeimbanginya selain perbuatan atau perkataan sahabat, yang mana keduanya tidak memadai untuk menentangnya. Perbuatan sahabat tidak bersandar pada nash yang menunjukkan bahwa maksud dari lafaz umum itu adalah makna yang khusus,

melainkan bersandar pada apa yang dianggapnya sebagai dalil yang lebih kuat. Hal ini mengandung kemungkinan: bisa jadi itu merupakan dalil, dan bisa jadi bukan; dan seandainya kita asumsikan itu dalil, bisa jadi lebih kuat dari keumuman tersebut dan bisa jadi tidak. Kemungkinan-kemungkinan ini seimbang dan tidak ada yang lebih unggul. Adapun lafaz umum adalah dalil yang tidak mengandung kemungkinan apa pun, sehingga yang tidak mengandung kemungkinan didahulukan atas yang mengandung kemungkinan. Dengan demikian, perkataan, mazhab, dan perbuatan sahabat tidak cukup kuat untuk membatasi keumuman yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah.

Berdasarkan hal tersebut, sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, *"Barangsiapa mengganti agamanya, maka bunuhlah dia,"* tetap berlaku dalam keumumannya, sehingga perempuan maupun laki-laki yang mengganti agamanya wajib dibunuh. Dalam hal ini tidak diambil pendapat mazhab Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa perempuan yang murtad tidak dibunuh.

Masalah Keenam Belas:

Adat kebiasaan tidak dapat membatasi keumuman suatu lafaz. Sebab, perbuatan, kebiasaan, dan tradisi masyarakat tidak dapat menjadi hujah atas syariat. Dengan demikian, lafaz tetap berlaku dalam keumumannya dan tidak ada yang menentangnya, karena adat dan tradisi tidak layak dijadikan penentang. Oleh karena itu, wajib mengamalkan keumuman lafaz tersebut. Berdasarkan hal ini, seandainya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, *"Aku melarang kalian memakan makanan,"* sementara kebiasaan mereka adalah memakan makanan tertentu

seperti nasi misalnya, maka larangan itu mencakup seluruh jenis makanan dan kebiasaan tidak memengaruhi keumuman ini.

Masalah Ketujuh Belas:

Tidak boleh membatasi keumuman lafaz dengan menyebut sebagian darinya. Sebab, pembatas keumuman (mukhashshish) harus bertentangan dengan yang umum, sedangkan menyebut sebagian dari lafaz umum dengan hukum yang sama bukan merupakan pertentangan, karena hukumnya sama. Oleh karena itu, pengkhususan tidak berlaku karena tidak ada sesuatu yang menuntutnya.

Berdasarkan hal ini, sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, *"Kulit apa pun yang disamak maka ia menjadi suci,"* tetap berlaku dalam keumumannya. Setiap kulit bangkai menjadi suci dengan penyamakan, tanpa membedakan antara hewan yang halal dimakan dagingnya dengan yang tidak, maupun antara kambing dengan lainnya. Keumuman ini tidak dibatasi oleh riwayat bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah melewati kambing milik Maimunah yang sudah mati, lalu beliau bersabda, *"Mengapa mereka tidak mengambil kulitnya dan memanfaatkannya? Penyamakannya adalah penyuciannya."*

Masalah Kedelapan Belas:

Tujuan celaan atau pujian yang terkandung dalam lafaz umum tidak dapat membatasi keumumannya. Sebab, meskipun tujuan celaan atau pujian memang dimaksudkan oleh si pembicara, hal itu tidak menghalangi maksud keumuman yang

menyertainya, karena tidak ada pertentangan antara tujuan celaan atau pujian dengan keumuman. Lafaz yang digunakan adalah bentuk umum, dan tujuan pujian atau celaan bukanlah termasuk hal-hal yang membatasinya, sehingga lafaz tersebut tetap berfungsi menyatakan keumuman.

Berdasarkan hal ini, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak serta tidak menginfakkannya di jalan Allah, maka kabarilah mereka dengan azab yang pedih"** (At-Taubah: 34) layak dijadikan dalil atas kewajiban zakat perhiasan. Hal ini karena keumuman memang dimaksudkan, dan celaan yang terkandung tidak mengeluarkan lafaz dari cakupan umumnya.

Masalah Kesembilan Belas:

Menggabungkan (athaf) lafaz khusus kepada lafaz umum tidak membatasi keumuman lafaz umum tersebut. Misalnya, sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, *"Orang muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir, dan tidak pula orang yang memiliki perjanjian selama dalam masa perjanjiannya,"* maka lafaz "kafir" diperlakukan sebagai umum yang mencakup semua jenis orang kafir: kafir dzimmi, musta'man, dan harbi. Apabila seorang muslim membunuh salah satu dari ketiga jenis ini, ia tidak dibunuh sebagai qisas. Hal ini karena lafaz "kafir" merupakan nakirah (kata tak tentu) yang muncul dalam konteks penafian, sehingga menunjukkan keumuman sebagaimana salah satu bentuk-bentuk lafaz umum. Adapun penentang yang ada, yaitu pengathafan lafaz khusus kepadanya berupa sabda: *"dan tidak pula orang yang memiliki perjanjian selama dalam masa perjanjiannya,"* tidak layak

menjadi penentang. Sebab, konsekuensi athaf adalah keikutsertaan yang di-athaf-kan dengan yang di-athaf-kan padanya dalam pokok hukum yang di-athaf-kan, bukan dalam semua aspeknya. Apabila demikian, maka pengathafan lafaz khusus tidak bertentangan dengan keumuman yang di-athaf-kan padanya. Bila ada yang menuntut keumuman dan tidak ada yang menentangnya, maka wajib menyatakan keumuman tersebut.

Berdasarkan hal ini, kalimat *"dan tidak pula orang yang memiliki perjanjian selama dalam masa perjanjiannya"* di-athaf-kan pada kalimat *"tidak dibunuh,"* sehingga perkiraannya adalah: demikian pula orang yang memiliki perjanjian tidak dibunuh selama ia masih berada dalam masa perjanjiannya.

Masalah Kedua Puluh:

Syarat — yaitu adanya lafaz yang mengikuti lafaz umum berupa huruf syarat seperti "in" (jika) atau "idza" (apabila) atau sejenisnya — termasuk mukhashshish (pembatas) keumuman yang bersambung. Contohnya, "Muliakanlah para pelajar jika mereka lulus." Seandainya hanya dikatakan, "Muliakanlah para pelajar," maka semua pelajar wajib dimuliakan, baik yang lulus maupun yang tidak lulus. Namun ketika ditambahkan syarat "jika mereka lulus," maka ia membatasi dan menjelaskan siapa yang wajib dimuliakan, yaitu hanya yang lulus saja.

Masalah Kedua Puluh Satu:

Syarat harus bersambung dengan yang disyaratkan secara wajar, sedemikian rupa sehingga tidak sah adanya pemisahan di

antara keduanya dengan jeda waktu yang menurut kebiasaan menunjukkan bahwa syarat tersebut tidak berkaitan dengan yang disyaratkan. Dengan demikian, tidak boleh seseorang berkata, "Muliakanlah para pelajar," lalu diam dalam waktu yang lama, kemudian berkata, "jika mereka lulus."

Masalah Kedua Puluh Dua:

Boleh mendahulukan syarat dan boleh pula mengakhirkannya, meskipun letak aslinya adalah di awal kalimat dan mendahului yang disyaratkan secara lafaz karena secara logika syarat memang mendahului yang disyaratkan. Anda boleh berkata, "Jika para pelajar lulus, muliakanlah mereka," dan boleh pula berkata, "Muliakanlah para pelajar jika mereka lulus."

Masalah Kedua Puluh Tiga:

Syarat yang jatuh setelah beberapa kalimat yang digabungkan (athaf) berlaku untuk semua kalimat tersebut. Misalnya ucapan, "Muliakanlah para lelaki dan bersedekahlah kepada orang-orang miskin jika mereka masuk rumah," ini sama dengan ucapan, "Muliakanlah para lelaki jika mereka masuk rumah, dan bersedekahlah kepada orang-orang miskin jika mereka masuk rumah," tanpa ada perbedaan.

Masalah Kedua Puluh Empat:

Keadaan-keadaan berkaitan dengan kesamaan atau keberagaman syarat dan yang disyaratkan terdiri dari sembilan keadaan:

Keadaan pertama: Syarat tunggal dan yang disyaratkan pun tunggal, seperti ucapan, "Jika Zaid masuk rumah, muliakanlah dia." Maka yang disyaratkan bergantung pada syarat ini saja dalam hal ada dan tiadanya.

Keadaan kedua: Syarat tunggal dan yang disyaratkan lebih dari satu dengan menggunakan huruf "waw" (dan), seperti ucapan, "Jika aku lulus, aku akan bersedekah satu dirham dan berpuasa satu hari." Maka syarat ini menuntut terkumpulnya antara bersedekah dan berpuasa.

Keadaan ketiga: Syarat tunggal dan yang disyaratkan lebih dari satu dengan menggunakan huruf "aw" (atau), seperti ucapan, "Jika aku lulus, maka aku akan bersedekah atau berpuasa satu hari." Maka syarat ini menuntut terlaksananya salah satu: sedekah saja atau puasa saja.

Keadaan keempat: Syarat lebih dari satu dengan huruf "waw" (dan) dan yang disyaratkan tunggal, seperti ucapan, "Jika aku lulus dan ayahku sembuh, aku akan bersedekah seribu riyal." Maka yang disyaratkan — yaitu bersedekah seribu riyal — tidak dapat terwujud kecuali setelah kedua syarat terpenuhi sekaligus, yaitu lulus dan sembuh.

Keadaan kelima: Syarat lebih dari satu dengan huruf "waw" dan yang disyaratkan pun lebih dari satu dengan huruf "waw," seperti ucapan, "Jika aku lulus dan ayahku sembuh, aku akan bersedekah dan berpuasa satu hari." Ini menuntut bahwa kedua yang disyaratkan — yaitu bersedekah dan berpuasa — tidak dapat

terwujud kecuali jika kedua syarat telah terpenuhi sekaligus, yaitu lulus dan sembuh.

Keadaan keenam: Syarat lebih dari satu dengan huruf "waw" dan yang disyaratkan lebih dari satu dengan huruf "aw," seperti ucapan, "Jika aku lulus dan ayahku sembuh, aku akan bersedekah atau berpuasa satu hari." Maka terpenuhinya kedua syarat — yaitu lulus dan sembuh — menuntut terlaksananya salah satu dari yang disyaratkan berdasarkan pilihan: bersedekah atau berpuasa.

Keadaan ketujuh: Syarat lebih dari satu dengan huruf "aw" (atau) dan yang disyaratkan tunggal, seperti ucapan, "Jika aku lulus atau ayahku sembuh, aku akan bersedekah satu dirham." Maka harus terpenuhi salah satu dari dua syarat itu agar kewajiban bersedekah berlaku.

Keadaan kedelapan: Syarat lebih dari satu dengan huruf "aw" dan yang disyaratkan lebih dari satu dengan huruf "waw," seperti ucapan, "Jika Zaid membangun tembok atau lulus, berilah dia sebuah buku dan satu dirham." Maka harus terpenuhi salah satu dari dua syarat — membangun atau lulus — agar ia berhak mendapatkan kedua yang disyaratkan sekaligus, yaitu buku dan dirham.

Keadaan kesembilan: Syarat lebih dari satu dengan huruf "aw" dan yang disyaratkan pun lebih dari satu dengan huruf "aw," seperti ucapan, "Jika Zaid membangun tembok atau lulus, berilah dia sebuah buku atau satu dirham." Maka harus terpenuhi salah satu dari dua syarat — membangun atau lulus — agar ia berhak mendapatkan salah satu dari yang disyaratkan, yaitu buku atau dirham.

Masalah Kedua Puluh Lima:

Sifat — yaitu lafaz yang mengisyaratkan makna yang menjadi ciri sebagian individu dari lafaz umum — termasuk mukhashshish keumuman yang bersambung. Kita berkata, "Muliakanlah para pelajar yang lulus." Lafaz "para pelajar" bersifat umum mencakup yang lulus dan yang tidak lulus. Ketika para pelajar disifati dengan "yang lulus," maka pelajar yang tidak lulus dikecualikan, sehingga hanya yang lulus saja yang khusus mendapat kemuliaan.

Masalah Kedua Puluh Enam:

Keadaan-keadaan sifat terhadap kalimat-kalimat ada tiga:

Keadaan pertama: Apabila sifat jatuh setelah beberapa kalimat, seperti ucapan, "Muliakanlah para ulama, para sastrawan, dan para pedagang yang tinggi," maka sifat berlaku untuk semua kalimat dan membatasinya. Seolah-olah Anda berkata: muliakanlah para ulama yang tinggi, para sastrawan yang tinggi, dan para pedagang yang tinggi.

Keadaan kedua: Apabila sifat jatuh sebelum beberapa kalimat, seperti ucapan, "Muliakanlah yang tinggi dari kalangan ulama dan pedagang," maka sifat berlaku untuk semua kalimat dan membatasinya. Maka yang dimaksud adalah: muliakanlah yang tinggi dari ulama dan yang tinggi dari pedagang saja.

Keadaan ketiga: Apabila sifat jatuh di tengah antara dua kalimat, seperti ucapan, "Muliakanlah para ulama yang tinggi dan para pedagang," maka sifat berlaku hanya untuk kalimat sebelumnya dan membatasinya saja, sedangkan kalimat setelahnya tidak tercakup. Perkiraannya adalah: muliakanlah para

ulama yang tinggi, adapun para pedagang maka muliakanlah mereka semua: yang tinggi maupun yang pendek.

Masalah Kedua Puluh Tujuh:

Ghayah (batasan akhir) — yaitu adanya lafaz yang mengikuti lafaz umum berupa salah satu huruf ghayah yaitu: lam, hatta, dan ila — termasuk mukhashshish yang bersambung. Contohnya: "Muliakanlah para ulama hingga mereka masuk rumah." Di sini dijelaskan bahwa memuliakan para ulama tidak berlaku untuk semua waktu, melainkan dibatasi hingga mereka masuk rumah saja.

Masalah Kedua Puluh Delapan:

Apabila ghayah (batasan akhir) lebih dari satu, maka terdapat dua keadaan:

Keadaan pertama: Ghayah lebih dari satu dan menggunakan huruf "waw" (dan), seperti ucapan, "Muliakanlah para ulama hingga mereka masuk rumah dan memakan makanan." Maka kemuliaan berlanjut hingga kedua ghayah terpenuhi sekaligus, yaitu masuk rumah dan memakan makanan, tidak sesudah keduanya.

Keadaan kedua: Ghayah lebih dari satu dan menggunakan huruf "aw" (atau), seperti ucapan, "Muliakanlah para ulama hingga mereka masuk rumah atau masuk pasar." Maka ini menuntut berlanjutnya kemuliaan hingga salah satu dari dua ghayah terpenuhi — yang mana saja — tidak sesudahnya.

Masalah Kedua Puluh Sembilan:

Apabila ghayah disebutkan setelah beberapa kalimat yang majemuk, seperti ucapan, "Muliakanlah para ulama dan para pedagang hingga mereka masuk rumah," maka ghayah berlaku untuk kedua kalimat sekaligus. Artinya: memuliakan para ulama berlanjut hingga mereka masuk rumah, dan memuliakan para pedagang pun berlanjut hingga mereka masuk rumah. Hal ini berlaku secara mutlak, yaitu baik ghayah itu tunggal seperti yang dicontohkan, maupun lebih dari satu dengan huruf "waw," seperti ucapan, "Muliakanlah para ulama dan para pedagang hingga mereka masuk rumah dan pasar," maupun dengan huruf "aw," seperti ucapan, "Muliakanlah para ulama dan para pedagang hingga mereka masuk rumah atau masuk pasar." Demikian pula baik ghayah itu sudah pasti waktunya seperti ucapan, "Muliakanlah para ulama hingga matahari terbit," maupun tidak pasti waktunya seperti ucapan, "Muliakanlah para ulama hingga mereka masuk rumah."

Masalah Ketiga Puluh:

Pengecualian (istitsna') — yaitu pernyataan yang bersambung yang menunjukkan melalui huruf "illa" atau salah satu sejenisnya bahwa apa yang disebutkan bersamanya tidak dimaksudkan dalam pernyataan pertama — termasuk yang paling penting di antara mukhashshish yang bersambung. Contohnya, "Muliakanlah para pelajar kecuali Zaid." Ucapan "mulikanlah para pelajar" menuntut dimuliakannya semua pelajar, namun ketika dikatakan "kecuali Zaid," dijelaskanlah bahwa Zaid tidak

dimaksudkan dalam pernyataan pertama, sehingga ia tidak dimuliakan, artinya kemuliaan tidak mencakupnya.

Masalah Ketiga Puluh Satu:

Syarat sahnya pengecualian adalah: pengecualian harus bersambung secara hakiki dengan yang dikecualikan darinya. Misalnya, "Para pelajar lulus kecuali Zaid," tanpa jeda. Atau dalam hukum yang bersambung, yaitu jika terputusnya disebabkan suatu kedaruratan seperti terputus napas, menelan ludah, batuk, atau semacamnya.

Kami katakan demikian: karena pengecualian tidak berdiri sendiri, ia merupakan bagian dari kalimat yang hadir untuk menyempurnakan dan memberi manfaat padanya. Oleh karena itu, pengecualian tidak memberikan faedah apapun kecuali jika terhubung langsung dengannya. Namun jika pengecualian terpisah dari yang dikecualikan, maka pengecualian itu tidak menyempurnakan kalimat pertama tersebut. Hal ini diqiyaskan dengan predikat dan subjek; sebagaimana predikat tidak memberi faedah tanpa subjek, dan subjek tidak memberi faedah tanpa predikat, demikian pula hal yang dikecualikan tidak memberi faedah tanpa yang dikecualikan darinya.

Berdasarkan hal itu: jika pembicara memisahkan antara yang dikecualikan darinya dengan yang dikecualikan, maka pengecualian tidak berpengaruh pada yang dikecualikan darinya, kecuali jika pemisahan itu terjadi karena sesuatu yang terpaksa seperti batuk dan semisalnya. Seperti jika seseorang berkata: "Aku berhutang seribu riyal, astaghfirullah, kecuali seratus," maka

pengecualian itu tidak sah karena ia memisahkan dengan sesuatu yang bisa ia tinggalkan.

Masalah Ketiga Puluh Dua:

Boleh mendahulukan yang dikecualikan atas yang dikecualikan darinya jika keduanya bersambung. Maka boleh dikatakan: "Berdiri kecuali Zaid, orang-orang itu," dan boleh juga dikatakan: "Orang-orang itu kecuali Zaid pergi," karena hal ini terdapat dalam perkataan orang Arab, seperti ucapan seorang penyair:

Tiada bagiku pengikut selain keluarga Ahmad... dan tiada bagiku jalan selain jalan kebenaran.

Taqdirnya adalah: tiada bagiku pengikut kecuali keluarga Ahmad, dan tiada bagiku jalan kecuali jalan kebenaran. Selain itu, karena hal itu tidak merusak pemahaman.

Berdasarkan hal itu: jika seseorang berkata "ia berhutang kepadaku kecuali sepuluh, seratus dirham," maka pengecualian ini sah, dan pembicara berarti telah mengakui sembilan puluh.

Masalah Ketiga Puluh Tiga:

Syarat sahnya pengecualian adalah bahwa yang dikecualikan harus sejenis dengan yang dikecualikan darinya. Maka pengecualian dari bukan sejenis tidak sah. Tidak boleh dikatakan: "Aku melihat orang-orang kecuali seekor keledai," karena keledai tidak termasuk dalam keumuman "orang-orang."

Jika terdapat pengecualian dari bukan sejenis, maka itu adalah majaz (kiasan), bukan hakikat.

Kami katakan demikian karena pengecualian dari sejenis telah banyak digunakan secara luas, sehingga jika diucapkan secara mutlak, langsung terlintas bahwa itu adalah dari sejenis. Dan kemunculan makna yang langsung terlintas merupakan tanda hakikat, maka pengecualian dari sejenis adalah hakikat. Jika terdapat pengecualian dari bukan sejenis, berarti menyalahi hakikat, sehingga menjadi majaz.

Selain itu, pengecualian dari bukan sejenis merupakan cacat menurut para ahli bahasa yang berakal. Jika seseorang berkata: "Para jamaah haji telah tiba kecuali keledai-keledai," maka para ahli bahasa akan mencela ucapan itu. Dan sesuatu yang seperti ini tidak dapat dinisbatkan kepada para ahli bahasa sebagai penggunaan yang benar.

Berdasarkan hal itu: jika seseorang yang dibebani kewajiban berkata, "Aku berhutang kepada Zaid seribu dirham kecuali sehelai kain," maka pengecualian ini tidak sah.

Masalah Ketiga Puluh Empat:

Tidak boleh mengecualikan seluruh yang dikecualikan darinya sehingga tidak tersisa satu pun darinya. Maka tidak boleh dikatakan: "Ia berhutang kepadaku sepuluh kecuali sepuluh." Kami katakan demikian karena mengecualikan keseluruhan berujung pada kesia-siaan, sebab itu adalah penafian setelah penetapan.

Berdasarkan hal itu: jika seseorang berkata "ia berhutang kepadaku sepuluh kecuali sepuluh," maka sepuluh itu tetap wajib

baginya. Demikian pula jika seseorang berkata: "Engkau tertalak tiga kecuali tiga," maka talak tiga tetap berlaku baginya, karena ia telah mencabut pengakuan, sedangkan pengakuan tidak boleh dicabut.

Masalah Ketiga Puluh Lima:

Tidak boleh mengecualikan yang lebih banyak, yakni tidak boleh yang dikecualikan lebih banyak dari yang tersisa setelah pengecualian. Karena mengecualikan yang lebih banyak adalah cacat menurut para ahli bahasa. Ibnu Jinni berkata: *"Seandainya seseorang berkata: 'Ini seratus kecuali sembilan puluh,' maka ia tidak berbicara dalam bahasa Arab, dan ucapannya adalah kebodohan dan kecacatan."*

Selain itu, pengecualian bertentangan dengan asal dalam pandangan orang Arab, karena ia adalah pengingkaran setelah pengakuan, sedangkan asalnya adalah tidak ada pengingkaran. Namun karena manusia terkadang lalai terhadap sebagian yang telah ia akui, maka diperbolehkan mengecualikan yang sedikit untuk menolak mudarat. Adapun yang lebih banyak, tidak masuk akal seseorang lalai darinya, sehingga pengecualiannya tidak diperbolehkan, sesuai dengan asal dalam kalam.

Berdasarkan hal itu: jika seorang suami berkata: "Engkau tertalak tiga kecuali dua," maka seluruh yang dikecualikan darinya berlaku bagi suami, yaitu tiga talak, dan pengecualian itu dianggap tidak bermakna.

Demikian pula jika seseorang berkata: "Ia berhutang kepadaku sepuluh kecuali sembilan," maka seluruh yang

dikecualikan darinya berlaku bagi si pengakui, dan pengecualian itu dianggap tidak bermakna, sehingga sepuluh tetap wajib baginya.

Masalah Ketiga Puluh Enam:

Tidak boleh mengecualikan setengah dari yang dikecualikan darinya; yang diperbolehkan hanyalah mengecualikan kurang dari setengah, berdasarkan dua dalil yang telah disebutkan dalam masalah sebelumnya.

Berdasarkan hal ini: jika seseorang berkata "ia berhutang kepadaku sepuluh kecuali lima," maka seluruh yang dikecualikan darinya tetap berlaku bagi si pengakui, yakni seluruh sepuluh tetap wajib baginya dan pengecualian itu dianggap tidak bermakna.

Masalah Ketiga Puluh Tujuh:

Pengecualian yang jatuh setelah kalimat-kalimat yang dihubungkan dengan huruf "dan" (wawu athaf) berlaku untuk semua kalimat tersebut. Hal ini karena para ahli bahasa sepakat bahwa mengulang-ulang pengecualian setelah setiap kalimat dianggap sebagai bentuk kejanggalan dan kecanggungan jika seseorang menghendaki pengecualian itu berlaku untuk semuanya. Misalnya jika seseorang berkata: "Jika Zaid meminum khamr maka pukullah ia kecuali jika ia bertaubat, dan jika ia berzina maka pukullah ia kecuali jika ia bertaubat." Jika telah terbukti bahwa hal itu dianggap buruk oleh para ahli bahasa, maka tidak ada jalan lain untuk menghindarinya kecuali dengan menjadikan satu pengecualian di akhir kalimat-kalimat yang berlaku untuk

semuanya. Maka dikatakan: "Jika Zaid meminum khamr maka pukullah ia, dan jika ia berzina maka pukullah ia kecuali jika ia bertaubat."

Selain itu, pengecualian itu layak untuk kembali kepada setiap kalimat, dan tidak ada satu pun yang lebih utama dari yang lain, sehingga wajib kembali kepada semuanya, seperti lafal umum.

Berdasarkan hal itu: pengecualian yang terdapat dalam sabda beliau shalallahu alaihi wassalam: *"Janganlah seseorang mengimami orang lain di kediamannya, dan janganlah duduk di tempat kehormatannya kecuali dengan izinnya,"* berlaku untuk kedua kalimat sekaligus. Maka taqdirnya adalah: janganlah seseorang mengimami orang lain di kediamannya kecuali dengan izinnya, dan janganlah duduk di tempat kehormatannya kecuali dengan izinnya.

Masalah Ketiga Puluh Delapan:

Pengecualian dibedakan dari pengkhususan dengan dalil yang terpisah dalam dua segi:

Pertama: pengecualian disyaratkan harus bersambung, seperti ucapan: "Muliakanlah para pelajar kecuali Zaid," dan penjelasan ini telah lalu.

Adapun pengkhususan dengan dalil yang terpisah, maka tidak disyaratkan hal itu. Boleh pengkhususan itu bersambung maupun terpisah.

Kedua: pengecualian menyentuh sesuatu yang menunjukkan maknanya secara zahir seperti ucapan: "Muliakanlah para pelajar

kecuali Zaid," dan menyentuh sesuatu yang telah dinashkan maknanya seperti ucapan: "la berhutang kepadaku sepuluh kecuali tiga." Adapun pengkhususan dengan dalil yang terpisah, maka ia boleh pada yang zahir, yakni lafal umum saja, seperti ucapan: "Muliakanlah para pelajar," kemudian berkata: "Jangan muliakan Zaid," karena masuknya Zaid ke dalam keumuman para pelajar bersifat zhanni (dugaan), karena dilalah keumuman bersifat zhanni. Namun tidak boleh dikatakan: "Muliakanlah Zaid, Umar, dan Bakr," kemudian setelah itu berkata: "Jangan muliakan Zaid," karena jika demikian, itu adalah nasakh (penghapusan hukum), bukan pengkhususan.

Masalah Ketiga Puluh Sembilan:

Pengecualian dibedakan dari nasakh dalam tiga segi, yaitu:

Pertama: pengecualian disyaratkan harus bersambung dengan yang dikecualikan darinya, karena ia tidak berdiri sendiri.

Adapun nasakh, maka disyaratkan bahwa nasikh (yang menghapus) harus datang lebih belakangan dari mansukh (yang dihapus), karena masing-masing dari nasikh dan mansukh berdiri sendiri.

Kedua: nasakh bersifat mengangkat (rafi'), sedangkan pengecualian bersifat mencegah (mani'). Maksudnya, nasakh mengangkat apa yang telah masuk di bawah lafal yang ada. Adapun pengecualian, ia mencegah sebagian individu dari masuk di bawah lafal. Seandainya tidak ada pengecualian ini, niscaya mereka masuk. Maka pengecualian mencegah yang dikecualikan dari masuk di bawah lafal yang dikecualikan darinya.

Ketiga: dalam nasakh boleh mengangkat seluruh hukum, seperti dihapusnya kewajiban bersedekah sebelum bermunajat dengan Nabi shalallahu alaihi wassalam, dan boleh juga mengangkat sebagian hukum, seperti dihapusnya sebagian masa iddah wanita yang ditinggal mati suaminya. Dahulu masa iddahnya adalah satu tahun penuh, lalu dihapus dan dikurangi sebagian hingga menjadi empat bulan sepuluh hari.

Adapun pengecualian, ia hanya mencegah sebagian individu dari masuk di bawah lafal. Seperti ucapan: "Muliakanlah para pelajar kecuali Zaid." Namun tidak boleh pengecualian mencegah seluruh individu dari masuk di bawah lafal, sehingga tidak boleh dikatakan: "Ia berhutang kepadaku sepuluh kecuali sepuluh."

Tuntutan Kesembilan Belas: Tentang Mutlak dan Muqayyad

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Mutlak adalah lafal yang mencakup satu satuan yang tidak tertentu, ditinjau dari hakikat yang meliputi jenisnya.

Seperti ucapan seorang tuan kepada hambanya: "Muliakanlah seorang pelajar" atau "Muliakanlah beberapa pelajar." Perintah ini mencakup satu orang yang tidak tertentu, dan mencakup sekelompok orang yang tidak tertentu. Makna yang ditunjuk perintah ini berlaku umum dalam jenisnya, sehingga tidak ada pelajar tertentu yang dikenal, atau sekelompok pelajar yang dikenal dengan sifat tertentu. Kewajiban hamba hanyalah memilih pelajar mana saja dan memuliakannya, atau pelajar mana saja dan memuliakannya, sehingga gugurlah kewajibannya.

Masalah Kedua:

Muqayyad adalah lafal yang mencakup sesuatu yang tertentu, atau yang tidak tertentu namun disifati dengan sifat tambahan di atas hakikat yang meliputi jenisnya.

Seperti ucapan: "Berilah pelajar ini," atau "Berilah pelajar yang tinggi." Pada contoh pertama, pelajar itu ditentukan dengan isyarat kepadanya. Pada contoh kedua, pelajar itu dibatasi dengan sifat tinggi yang membedakannya dari pelajar-pelajar lainnya.

Masalah Ketiga:

Mutlak terdapat dalam beberapa hal, yaitu:

Pertama: terdapat dalam konteks perintah, seperti ucapan: "Merdekakanlah seorang budak," atau "Berilah seorang pelajar hadiah."

Kedua: terdapat dalam mashdar (kata dasar) dari perintah, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **(maka hendaklah ia memerdekakan seorang budak)**.

Ketiga: terdapat dalam mashdar khabar tentang masa depan, seperti sabda Nabi alaihissalam: *"Tidak sah nikah kecuali dengan wali,"* dan ucapan: "Aku akan memerdekakan seorang budak."

Namun mutlak tidak mungkin terdapat dalam konteks khabar yang berkaitan dengan masa lalu, seperti ucapan: "Aku telah melihat seorang laki-laki," atau "Aku telah memberi seorang pelajar," atau "Aku telah memerdekakan seorang budak." Karena

mereka, yakni si laki-laki, si pelajar, dan si budak, telah menjadi tertentu secara niscaya; yakni keniscayaan penisbatan "melihat" kepada si laki-laki, keniscayaan penisbatan "memberi" kepada si pelajar, dan keniscayaan penisbatan "memerdekakan" kepada si budak.

Masalah Keempat:

Muqayyad terdapat dalam dua hal, yaitu:

Pertama: terdapat dalam lafal-lafal yang menunjukkan makna yang tertentu, atau yang mencakup sesuatu yang tertentu seperti Zaid, Umar, dan "laki-laki ini."

Kedua: terdapat dalam lafal-lafal yang menunjukkan sesuatu yang tidak tertentu, namun disifati dengan sifat tambahan di atas makna yang mutlak. Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **(maka hendaklah ia memerdekakan seorang budak yang beriman)**, dan ucapan: "Muliakanlah pelajar yang lulus."

Masalah Kelima:

Pembatas-pembatas mutlak adalah pengkhusus-pengkhusus keumuman yang bersambung dan yang terpisah, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Maka atas dasar ini, boleh membatasi mutlak Kitab dengan Kitab, dengan Sunnah, membatasi mutlak Sunnah dengan Sunnah dan Kitab, membatasi mutlak Kitab dan Sunnah dengan Ijma', Qiyas, Mafhum, dan semisalnya sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Masalah Keenam:

Jika yang berkaitan dengan hukum mutlak berbeda dengan yang berkaitan dengan hukum muqayyad, seperti ucapan: "Tunaikanlah shalat," dan ucapan: "Merdekakanlah budak yang beriman jika kalian melanggar sumpah," maka di sini mutlak tidak dibawa kepada muqayyad secara sepakat. Karena tidak ada kesesuaian antara keduanya, dan sama sekali tidak ada keterkaitan antara satu dengan yang lain.

Masalah Ketujuh:

Jika yang berkaitan dengan hukum mutlak sama persis dengan yang berkaitan dengan hukum muqayyad, sebabnya satu, dan masing-masing keduanya berupa perintah, seperti ucapan: "Merdekakanlah seorang budak jika kalian melanggar sumpah," kemudian berkata: "Merdekakanlah seorang budak yang beriman jika kalian melanggar sumpah," maka di sini mutlak dibawa kepada muqayyad secara mutlak. Yakni baik mutlak itu yang lebih dahulu, atau yang lebih belakangan, atau tidak diketahui urutannya. Karena menggabungkan dua dalil lebih utama dari mengamalkan salah satunya dan meninggalkan yang lain.

Masalah Kedelapan:

Jika yang berkaitan dengan hukum mutlak sama persis dengan yang berkaitan dengan hukum muqayyad, sebabnya satu, dan masing-masing keduanya berupa larangan, seperti ucapan: "Jangan memerdekakan budak jika kamu melanggar sumpah," kemudian berkata: "Jangan memerdekakan budak yang kafir jika

kamu melanggar sumpah," maka di sini mutlak dibawa kepada muqayyad, dan ini seperti pengkhususan. Hal ini berdasarkan mazhab kami bahwa mafhum adalah hujah dan dapat mengkhususkan keumuman; karena mafhum mengkhususkan larangan yang umum. Larangan dalam ucapan "jangan memerdekakan budak yang kafir" menunjukkan melalui mafhumnya bahwa yang mencukupi hanyalah budak yang muslim, karena ia telah menyebutkan secara tegas larangan memerdekakan yang kafir.

Masalah Kesembilan:

Jika yang berkaitan dengan hukum mutlak sama persis dengan yang berkaitan dengan hukum muqayyad, sebabnya satu, dan salah satunya berupa perintah sedangkan yang lain berupa larangan, maka muqayyad mewajibkan pembatasan mutlak dengan kebalikannya secara mutlak. Yakni baik mutlak itu berupa perintah dan muqayyad berupa larangan, seperti ucapan: "Merdekakanlah seorang budak," kemudian berkata: "Jangan memerdekakan budak yang kafir"; ataupun mutlak berupa larangan dan muqayyad berupa perintah, seperti ucapan: "Jangan memerdekakan seorang budak," kemudian berkata: "Merdekakanlah budak yang beriman."

Masalah Kesepuluh:

Jika yang berkaitan dengan hukum mutlak sama persis dengan yang berkaitan dengan hukum muqayyad, namun sebab mutlak berbeda dari sebab muqayyad, dan masing-masing

keduanya berupa perintah, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam kafarat zihar: ***"Dan orang-orang yang menzihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka hendaklah memerdekakan seorang budak sebelum keduanya bercampur,"*** bersama firman-Nya dalam kafarat pembunuhan: ***"Dan barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah, maka hendaklah ia memerdekakan seorang budak yang beriman."*** Di sini sebabnya berbeda; sebab memerdekakan budak pada mutlak adalah zihar, sedangkan sebab memerdekakan budak pada muqayyad adalah pembunuhan tidak sengaja. Maka mutlak dibawa kepada muqayyad jika ada dalil seperti qiyas yang menguatkan muqayyad. Karena qiyas adalah dalil syar'i yang berlaku umum dalam setiap keadaan, kecuali jika salah satu rukun atau syaratnya tidak terpenuhi. Dalil-dalil tentang kehujahan qiyas tidak membedakan antara satu keadaan dengan keadaan lainnya. Maka jika qiyas menunjukkan dibawahnya mutlak kepada muqayyad, wajib mengamalkannya sebagai pengamalan atas kehujahan qiyas.

Selain itu, karena lafal umum dapat dikhususkan dengan qiyas, demikian pula mutlak dapat dibatasi dengan qiyas tanpa perbedaan. Dan yang menghimpun keduanya adalah pemeliharaan qiyas dari pengabaian.

Berdasarkan hal itu: maka lafaz mutlak dibawa kepada makna lafaz muqayyad di sini, sehingga tidak sah dalam kafarat zihar dan kafarat pembunuhan karena kesalahan kecuali dengan memerdekakan budak yang beriman.

Masalah Kesebelas:

Apabila objek hukum dari lafaz mutlak sama persis dengan objek hukum dari lafaz muqayyad, namun sebab dari lafaz mutlak berbeda dengan sebab dari lafaz muqayyad, dan keduanya sama-sama berupa larangan — seperti ucapan: "Jangan memerdekakan budak" dalam kafarat zihar, kemudian ucapan: "Jangan memerdekakan budak yang kafir" dalam kafarat pembunuhan — maka dalam hal ini lafaz mutlak dibawa kepada makna lafaz muqayyad, dan ini semacam pengkhususan (takhsis). Hal ini berlaku menurut mazhab kami, yaitu bahwa mafhum (pemahaman tersirat) adalah hujah dan dapat dijadikan dasar pengkhususan. Maka larangan yang bersifat umum dikecualikan dalam hal budak yang kafir apabila terdapat dalil. Mafhum dari ucapan "Jangan memerdekakan budak yang kafir" adalah: bahwa seseorang wajib memerdekakan budak yang beriman. Mafhum inilah yang membatasi ucapan "Jangan memerdekakan budak."

Masalah Kedua Belas:

Apabila objek hukum dari lafaz mutlak sama persis dengan objek hukum dari lafaz muqayyad, dan sebab dari lafaz mutlak berbeda dengan sebab dari lafaz muqayyad, serta salah satunya berupa perintah dan yang lain berupa larangan — maka lafaz mutlak dibawa kepada makna lafaz muqayyad, baik lafaz mutlak berupa perintah seperti ucapan "Merdekakanlah seorang budak" dalam kafarat zihar, sedangkan lafaz muqayyad berupa larangan seperti ucapan "Jangan memerdekakan budak yang kafir" dalam kafarat pembunuhan, maupun sebaliknya.

Pembahasan Kedua Puluh: Tentang Manthuq

Dalam pembahasan ini terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Manthuq adalah: apa yang ditunjukkan oleh lafaz pada tempat pengucapannya, yakni bahwa hukum tersebut merupakan hukum bagi sesuatu yang disebutkan dan merupakan salah satu kondisinya, baik hukum itu disebutkan dan diucapkan secara langsung maupun tidak. Contohnya: kewajiban zakat pada kambing yang digembalakan, sebagaimana ditunjukkan oleh manthuq sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Pada kambing yang digembalakan terdapat kewajiban zakat."*

Masalah Kedua:

Manthuq terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Manthuq sharih (tersurat jelas), yaitu: penunjukan lafaz terhadap hukum melalui jalan muthabaqah (kesesuaian penuh) atau tadhamun (ketercakupan).

Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba"** (Al-Baqarah: 275). Lafaz ini dengan manthuq-nya yang jelas menunjukkan bahwa jual beli dan riba tidaklah sama; jual beli boleh sedangkan riba haram.

Bagian Kedua: Manthuq ghairu sharih (tidak tersurat jelas), yaitu: penunjukan lafaz terhadap hukum melalui jalan iltizam (kelaziman), artinya lafaz tersebut pada asalnya tidak ditetapkan untuk hukum itu, melainkan hukum itu hanya mengikut dari apa yang lafaz itu ditetapkan untuknya. Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan kewajiban ayah adalah memberi**

makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf" (Al-Baqarah: 233). Hukum yang disebutkan secara tersurat adalah: bahwa nafkah ibu berupa makanan dan pakaian wajib atas para ayah. Inilah yang langsung dipahami dari lafaz tersebut. Namun ayat ini juga menunjukkan melalui iltizam bahwa nasab anak dinisbatkan kepada ayah, bukan kepada ibu, dan bahwa nafkah anak menjadi tanggungan ayah, bukan ibu.

Masalah Ketiga:

Manthuq ghairu sharih terbagi menjadi tiga bagian:

Bagian Pertama: Iqtidha' an-Nash (tuntutan teks), yaitu dalalah iqtidha', yakni: penunjukan lafaz terhadap makna lazim yang dimaksud oleh pembicara, yang kebenaran atau keabsahan perkataan itu — baik secara akal maupun syariat — bergantung padanya. Bagian ini memiliki beberapa jenis:

Jenis Pertama: Apa yang kebenaran perkataan bergantung padanya, yakni sesuatu yang wajib dikira-kirakan (diimplisitkan) demi kebenaran perkataan itu. Jika tidak dikira-kirakan, maka perkataan tersebut menjadi bohong dan bertentangan dengan kenyataan.

Contohnya sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah mengangkat dari umatku kesalahan, kelupaan, dan apa yang dipaksakan atas mereka."* Secara zahir, hadis ini menunjukkan bahwa kesalahan, kelupaan, dan paksaan telah diangkat dari umat ini atau tidak terjadi pada mereka. Namun hal ini tidak benar karena tidak sesuai dengan kenyataan; umat ini

memang melakukan kesalahan, lupa, dan mengalami paksaan, sebab umat ini bukanlah umat yang maksum.

Karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak pernah berbicara kecuali dengan kebenaran, maka demi kebenaran perkataan ini haruslah ada kata yang tersembunyi (diimplisitkan). Maka kata yang diimplisitkan itu adalah "dosa," sehingga perkiraan maknanya menjadi: *"Diangkat dari umatku dosa atas kesalahan, dosa atas kelupaan, dan dosa atas apa yang dipaksakan atas mereka."*

Contoh serupa: sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak ada puasa bagi orang yang tidak berniat puasa sejak malam."* Maksudnya adalah: "Tidak ada puasa yang sah," sehingga kata ini wajib dikira-kirakan, karena bentuk lahiriah puasa tetap bisa terjadi.

Jenis Kedua: Apa yang keabsahan perkataan secara syariat bergantung padanya, yakni sesuatu yang wajib dikira-kirakan demi mengesahkan perkataan itu secara syariat. Tanpa kata yang diimplisitkan tersebut, perkataan yang terucap tidak sah secara syariat.

Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka barangsiapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain"** (Al-Baqarah: 184). Secara zahir, ini menunjukkan bahwa musafir wajib mengganti puasa di hari-hari lain secara mutlak, baik ia berpuasa di perjalanannya maupun tidak. Namun syariat menunjukkan bahwa musafir hanya wajib mengqadha apabila ia berbuka dalam perjalanannya. Adapun jika ia berpuasa dalam perjalanannya, maka tidak ada kewajiban qadha baginya. Maka wajib dikira-kirakan suatu kata

demikian mengesahkan perkataan ini secara syariat, sehingga maknanya menjadi: *"atau dalam perjalanan lalu terbuka, maka wajib baginya sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain."*

Jenis Ketiga: Apa yang keabsahan perkataan secara akal bergantung padanya, yakni sesuatu yang wajib dikira-kirakan agar perkataan tersebut sah secara akal. Tanpanya, perkataan itu tidak mungkin ada secara akal.

Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu"** (An-Nisa: 23). Akal tidak membenarkan pengaitan pengharaman kepada zat para ibu itu sendiri, sehingga wajib diimplisitkan suatu perbuatan yang terkait dengan hukum tersebut, yaitu: "menggauli." Hal ini dituntut oleh akal, sehingga perkiraannya menjadi: diharamkan menggauli ibu-ibumu. Demikian pula firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai"** (Al-Maidah: 3), maksudnya: memakan bangkai. Dan ucapan: "Diharamkan atasmu rumah ini" maksudnya: memasukinya.

Bagian Kedua: Ima' an-Nash (isyarat teks), yaitu dalalah ima', yakni: penunjukan lafaz terhadap makna lazim yang dimaksud oleh pembicara, yang kebenaran maupun keabsahan perkataan tersebut — baik secara akal maupun syariat — tidak bergantung padanya. Namun, suatu hukum yang disertakan dengan suatu sifat, seandainya penyertaan itu bukan untuk tujuan ta'ilil (penyebutan alasan hukum), maka penyertaan itu menjadi tidak dapat diterima dan tidak masuk akal. Maka penyebutan hukum yang disertai dengan sifat yang relevan memberi pemahaman bahwa sifat itulah yang menjadi illah (alasan) dari hukum tersebut.

Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya"** (Al-Maidah: 38). Di sini pembuat syariat mengisyaratkan bahwa illah pemotongan tangan adalah pencurian.

Demikian pula firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang berbakti benar-benar berada dalam kenikmatan, dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka benar-benar berada dalam neraka Jahim"** (Al-Muthaffifin: 13-14). Ini mengisyaratkan bahwa mereka masuk ke dalam kenikmatan tiada lain karena kebaktian mereka, dan mereka masuk ke dalam neraka tiada lain karena kedurhakaan mereka.

Dalalah ima' memiliki banyak jenis dan merupakan bagian dari masalik al-illah (jalur-jalur penetapan illah). Pembahasannya akan datang dalam bab qiyas, insya Allah.

Bagian Ketiga: Isyarah an-Nash (sinyal teks), yaitu dalalah isyarah, yakni: penunjukan lafaz terhadap makna lazim yang tidak dimaksudkan dari lafaz tersebut, dan kebenaran maupun keabsahan perkataan tidak bergantung padanya.

Artinya, makna ini mengikuti lafaz tanpa adanya maksud khusus yang diarahkan kepadanya. Sebagaimana seorang pembicara terkadang dipahami melalui isyarat dan gerakannya saat berbicara tentang hal-hal yang tidak ditunjukkan oleh lafaznya sendiri — dan itu disebut isyarat — maka demikian pula lafaz terkadang diikuti oleh makna yang tidak dimaksudkan, namun tetap dapat dijadikan dasar hukum.

Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan masa mengandung serta menyapihnya adalah tiga puluh bulan"** (Al-

Ahqaf: 15). Ayat ini, jika digabungkan dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan menyapihnya dalam dua tahun"** (Luqman: 14), menunjukkan melalui dalalah isyarah bahwa batas minimal masa kehamilan adalah enam bulan.

Hukum ini bukan merupakan tujuan utama dari kedua ayat tersebut. Tujuan ayat pertama adalah menjelaskan hak seorang ibu atas penderitaan yang ia tanggung dalam mengandung dan menyapih. Tujuan ayat kedua adalah menjelaskan batas maksimal masa penyapihan. Namun dari keduanya secara lazim timbul kesimpulan bahwa batas minimal masa kehamilan adalah enam bulan. Inilah yang disebut dalalah isyarah.

Pembahasan Kedua Puluh Satu: Tentang Mafhum

Mafhum adalah: makna yang dipahami dari lafaz di luar tempat pengucapannya.

Mafhum terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Mafhum muwafaqah.

Bagian Kedua: Mafhum mukhalafah.

Berikut penjelasan keduanya:

Bagian Pertama: Mafhum Muwafaqah

Dalam pembahasan ini terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Mafhum muwafaqah adalah penunjukan lafaz terhadap berlakunya hukum yang disebutkan (manthuq) pada perkara yang

tidak disebutkan (maskut 'anhu), dengan tetap sejalan dengannya dalam hal nafyu (peniadaan) maupun itsbat (penetapan). Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** (Al-Isra: 23). Yang disebutkan secara manthuq adalah: haramnya sekadar mengucapkan "ah" dan mengeluh kepada kedua orang tua. Namun lafaz ini melalui mafhum-nya juga menunjukkan haramnya memukul, mencaci, menghina, membunuh, dan segala bentuk menyakiti orang tua. Sebab apabila sekadar mengucapkan "ah" saja sudah diharamkan, maka apalagi yang lebih berat dari itu yang tidak disebutkan oleh pembuat syariat, tentu lebih layak untuk diharamkan.

Masalah Kedua:

Mafhum muwafaqah terbagi menjadi dua jenis:

Jenis Pertama: Mafhum muwafaqah aulawi, yaitu: apabila perkara yang tidak disebutkan lebih layak mendapatkan hukum daripada perkara yang disebutkan. Artinya, kesesuaian antara perkara yang tidak disebutkan dengan hukumnya lebih kuat dan lebih jelas dibanding kesesuaian antara perkara yang disebutkan dengan hukum tersebut. Ini disebut juga "peringatan dengan yang lebih rendah terhadap yang lebih tinggi." Contohnya: apabila sekadar mengucapkan "ah" saja sudah diharamkan, maka apalagi memukul dan membunuh, karena keduanya jauh lebih menyakitkan – sebagaimana dipahami dari ayat di atas.

Jenis Kedua: Mafhum muwafaqah musawi, yaitu: apabila perkara yang tidak disebutkan setara dengan perkara yang disebutkan dalam hal hukumnya. Artinya, kesesuaian antara

perkara yang tidak disebutkan dengan hukumnya sama persis dengan kesesuaian antara perkara yang disebutkan dengan hukum tersebut.

Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya"** (An-Nisa: 10). Yang disebutkan secara manthuq adalah: haramnya memakan harta anak yatim. Yang dipahami dari mafhum-nya adalah: haramnya membakar harta anak yatim atau memboroskannya, karena hal itu setara dengan memakannya yang diharamkan, dengan persamaan berupa: merusakkan harta.

Jenis kedua ini kami kemukakan karena kita mengetahui secara pasti bahwa terkadang berlakunya hukum pada perkara yang tidak disebutkan dipahami dari berlakunya hukum itu pada perkara yang disebutkan, meskipun perkara yang tidak disebutkan itu tidak lebih kuat dari perkara yang disebutkan. Pemahaman itu merupakan sandaran hukum secara kebahasaan, tanpa perlu mengerahkan pikiran untuk mencari sandaran tersebut. Tidak ada perbedaan antara yang musawi dan yang aulawi dalam hal keduanya dipahami dari makna teks hanya dengan memahami bahasa. Namun penghujahan dengan mafhum aulawi lebih kuat dibanding penghujahan dengan mafhum musawi.

Berdasarkan hal itu: berlakunya hukum yang disebutkan pada perkara yang tidak disebutkan dalam kondisi kesetaraan adalah melalui jalan lafaz dan teks itu sendiri.

Masalah Ketiga:

Dalalah mafhum muwafaqah adalah dalalah lafzhiyah ma'nawiyah (penunjukan kebahasaan yang bermakna), bukan dalalah qiyasiyah (penunjukan berdasarkan analogi). Sebab "peringatan dengan yang lebih rendah terhadap yang lebih tinggi," atau peringatan dengan salah satu dari dua hal yang setara terhadap yang lainnya, adalah uslub (gaya bahasa) fasih yang digunakan oleh orang Arab untuk menegaskan hukum pada perkara yang tidak disebutkan. Ini bahkan lebih fasih bagi mereka daripada menyebut hukum perkara yang tidak disebutkan itu secara langsung. Mereka berkata: "Kuda ini tidak bisa menyusul debu kuda itu," dan ini bagi mereka lebih tinggi dan lebih fasih daripada mengatakan: "Kuda ini lebih cepat dari kuda itu."

Selain itu, hukum yang ditetapkan melalui mafhum muwafaqah dapat langsung dipahami oleh siapa pun yang menguasai bahasa, tanpa perlu ijtihad, pengerahan pikiran, istinbath, perenungan mendalam, maupun premis-premis syariat atau logika.

Berdasarkan hal itu: kita memperlakukan mafhum muwafaqah sebagaimana kita memperlakukan lafaz itu sendiri. Maka kami katakan: ia dapat menasakh dan dapat pula dinasakh, dapat mengkhususkan dan seterusnya, serta ia lebih kuat daripada qiyas.

Masalah Keempat:

Mafhum muwafaqah adalah hujah, yakni salah satu cara dalam mengistinbathkan hukum-hukum syariat. Dasarnya adalah ijma' para sahabat radhiyallahu 'anhum, karena mereka memahami hal itu dari khithab (firman) Allah Subhanahu wa Ta'ala dan Rasul-

Nya, serta dari pembicaraan mereka di antara sesama mereka. Mereka memahami dari firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarrah pun, niscaya ia akan melihat (balasan)nya. Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan seberat zarrah pun, niscaya ia akan melihat (balasan)nya pula"** (Az-Zalzalah: 7-8), bahwa amal yang melebihi seberat zarrah tentu lebih layak untuk dilihat oleh pelakunya di hari kiamat.

Selain itu, uslub dalalah seperti ini sudah dikenal di kalangan ahli bahasa, bahkan ia lebih kuat dalam hal penunjukan dibanding pengucapan langsung menurut mereka. Maka ia menjadi hujah secara kebahasaan, dan apa yang menjadi hujah secara bahasa wajib pula menjadi hujah secara syariat selama tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa pembuat syariat menghendaki makna khusus.

Berdasarkan hal itu: mafhum muwafaqah menjadi hujah melalui jalan lafaz. Maka haramnya memukul orang tua kita ambil dari mafhum firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** (Al-Isra: 23) sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Bagian Kedua: Mafhum Mukhalafah

Masalah Pertama

Mafhum mukhalafah adalah penunjukan lafaz atas ketetapan hukum bagi sesuatu yang tidak disebutkan, yang berbeda (berlawanan) dengan hukum yang ditunjukkan oleh manthuq, baik dalam hal peniadaan maupun penetapan.

Contohnya, sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "*Pada kambing yang digembalakan bebas terdapat zakat,*" menunjukkan secara manthuq bahwa kambing yang digembalakan bebas dikenakan zakat, dan menunjukkan secara mafhum mukhalafah bahwa kambing yang diberi makan (tidak digembalakan bebas) tidak dikenakan zakat.

Masalah Kedua

Jenis-jenis mafhum mukhalafah adalah sebagai berikut:

Jenis Pertama: Mafhum Sifat. Yaitu datangnya suatu pernyataan yang hukumnya digantungkan pada suatu sifat yang tidak terdapat pada setiap yang ditunjuk; maka hal itu menunjukkan peniadaan hukum tersebut dari sesuatu yang tidak memiliki sifat itu. Contohnya, sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "*Pada kambing yang digembalakan bebas terdapat zakat,*" menunjukkan peniadaan zakat dari kambing yang tidak digembalakan bebas, yaitu kambing yang diberi makan.

Alasannya adalah bahwa pengkhususan hukum dengan suatu sifat pasti mengandung faedah, demi menjaga kalam dari kesia-siaan. Dan faedah yang langsung terlintas dalam benak dari penyebutan sifat itu tidak lain adalah peniadaan hukum dari sesuatu yang tidak memiliki sifat tersebut. Dengan demikian, maka pengkhususan hukum dengan sifat tertentu dipahami sebagai peniadaan hukum tersebut ketika sifat itu tidak ada.

Selain itu, hukum yang terkait dengan pernyataan yang dibatasi oleh suatu sifat itu memiliki 'illat (alasan hukum) berupa sifat tersebut, karena penyandingan hukum dengan sifat

mengisyaratkan adanya hubungan kausalitas, sebagaimana akan dijelaskan dalam pembahasan qiyas. Ketiadaan 'illat mengharuskan ketiadaan hukum; maka dari itu hukum pun menjadi tiada pada sesuatu yang tidak memiliki sifat tersebut.

Berdasarkan hal ini, jika seseorang berkata: *"Aku mewakafkan ini untuk anak-anakku yang fakir,"* maka anak-anak yang tidak fakir tidak termasuk di dalamnya.

Catatan Penting: Pengikatan hukum dengan suatu sifat pada suatu jenis hanya menunjukkan peniadaan hukum dari yang tidak bersifat demikian dalam jenis itu saja, bukan yang lain. Maka sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Pada kambing yang digembalakan bebas terdapat zakat,"* menunjukkan secara mafhum-nya bahwa kambing yang diberi makan saja yang tidak dikenakan zakat, sedangkan unta dan sapi yang diberi makan tetap dikenakan zakat.

Alasannya adalah bahwa penunjukan mafhum merupakan kebalikan dari penunjukan manthuq, dan manthuq hanya mencakup jenis yang disebutkan; maka kebalikannya pun hanya berlawanan dengan jenis yang disebutkan itu saja, demi mewujudkan makna mukhalafah.

Jenis Kedua: Mafhum Pembagian. Yaitu apabila disebutkan dua bagian dan disebutkan hukum salah satunya; maka hal itu menunjukkan peniadaan hukum tersebut dari bagian yang lain. Contohnya, ucapan: *"Di sisiku ada Zaid dan Bakr, adapun Zaid ia adalah seorang yang dermawan,"* maka ini menunjukkan peniadaan sifat dermawan dari Bakr. Dalilnya sama dengan dalil kehujahan mafhum sifat.

Jenis Ketiga: Mafhum 'Illat. Yaitu penunjukan lafaz yang dibatasi oleh suatu 'illat atas ketetapan kebalikan hukumnya bagi sesuatu yang tidak disebutkan dan tidak memiliki 'illat tersebut. Contohnya, ucapan: "*Khamar diharamkan karena memabukkan,*" menunjukkan secara mafhum-nya bahwa sesuatu yang tidak memabukkan adalah halal. Dalilnya sama dengan dalil kehujahan mafhum sifat.

Jenis Keempat: Mafhum Hal. Yaitu penunjukan lafaz yang dibatasi oleh suatu keadaan tertentu atas ketetapan kebalikan hukumnya bagi sesuatu yang tidak disebutkan dan tidak memiliki keadaan tersebut. Contohnya, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dan janganlah kamu campuri mereka sedangkan kamu beri'tikaf di masjid.**" (Al-Baqarah: 187). Maka persetubuhan diharamkan dalam keadaan tertentu, yaitu i'tikaf, dan secara mafhum hal yang berlawanan menunjukkan halalnya persetubuhan di luar i'tikaf. Dalilnya sama dengan dalil kehujahan mafhum sifat.

Jenis Kelima: Mafhum Tempat. Yaitu penunjukan lafaz yang hukumnya dikaitkan dengan tempat tertentu atas ketetapan kebalikan hukum tersebut bagi sesuatu yang tidak disebutkan dan tidak memiliki keterikatan itu. Contohnya, ucapan seorang tuan kepada hambanya: "*Jangan masuk kamar ini,*" maka ini menunjukkan secara mafhum tempat yang berlawanan bahwa ia boleh masuk semua kamar kecuali kamar ini. Dalilnya sama dengan dalil kehujahan mafhum sifat.

Jenis Keenam: Mafhum Waktu. Yaitu penunjukan lafaz yang hukumnya dikaitkan dengan waktu tertentu atas ketetapan kebalikan hukum tersebut bagi sesuatu yang tidak disebutkan dan tidak memiliki keterikatan itu. Contohnya, ucapan seorang tuan kepada hambanya: "*Temuilah aku pada hari Jumat,*" maka ini

menunjukkan secara mafhum waktu yang berlawanan bahwa ia tidak menemuinya di hari-hari lain dalam sepekan. Dalilnya sama dengan dalil kehujahan mafhum sifat.

Jenis Ketujuh: Mafhum Syarat. Yaitu penggantungan hukum pada sesuatu dengan huruf "in" (jika) atau alat syarat lainnya; maka hal itu menunjukkan peniadaan hukum ketika syarat tidak terpenuhi. Contohnya, ucapan: *"Kamu akan mendapat hadiah jika kamu berhasil,"* maka ini menunjukkan tidak adanya hadiah jika ia tidak berhasil.

Alasannya adalah bahwa Abu Ya'la bin Umayyah pernah bertanya kepada Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu: "Mengapa kita mengqashar shalat padahal kita dalam keadaan aman, sementara Allah Subhanahu wa Ta'ala telah berfirman: **"Maka tidak ada dosa bagimu mengqashar shalat jika kamu takut diserang oleh orang-orang kafir."** (An-Nisa': 101). Abu Ya'la memahami dari pengkhususan qashar pada kondisi takut bahwa qashar tidak boleh dilakukan ketika tidak ada rasa takut, dan Umar tidak mengingkarinya, bahkan berkata: "Aku pun merasa heran seperti yang kamu rasakan, lalu aku bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tentang hal itu, maka beliau bersabda: *"Itu adalah sedekah yang Allah berikan kepada kalian, maka terimalah sedekah-Nya."*

Selain itu, kitab-kitab bahasa dan nahwu menyatakan bahwa kata "in" disebut oleh ahli bahasa sebagai huruf syarat. Syarat adalah sesuatu yang hukumnya tiada ketika syarat itu tiada; seperti dikatakan: "Thaharah adalah syarat sahnya shalat," sehingga ketiadaan thaharah mengharuskan ketiadaan sahnya shalat. Maka peniadaan hukum ketika syarat tidak ada merupakan makna

umum dalam semua penggunaannya, sehingga wajib menjadikannya sebagai makna hakiki.

Berdasarkan hal ini, perempuan yang ditalak tiga dan tidak hamil tidak wajib dinafkahi, berdasarkan mafhum syarat dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin."** (At-Thalaq: 6). Ayat ini menjadikan nafkah bagi istri yang diceraikan dengan syarat ia hamil; maka hukum menjadi tiada ketika syarat tidak terpenuhi, sehingga tetaplah bahwa perempuan yang ditalak tiga dan tidak hamil tidak wajib dinafkahi.

Jenis Kedelapan: Mafhum Ghayah (Batas Akhir). Yaitu pembatasan hukum oleh syari' dengan suatu ghayah (batas akhir) menunjukkan peniadaan hukum setelah batas tersebut; karena bertanya tentang apa yang terjadi setelah ghayah dianggap tidak pantas. Jika seorang tuan berkata kepada hambanya: *"Jangan beri Zaid hingga ia berdiri,"* dan *"Pukullah Amr sampai ia bertaubat,"* maka tidak pantas si hamba bertanya: "Jika ia sudah berdiri, apakah aku memberinya dirham? Dan jika ia sudah bertaubat, apakah aku masih memukulnya?" Sebabnya adalah karena jawaban sudah dipahami tanpa perlu bertanya, sehingga bertanya menjadi hal yang sia-sia. Seandainya keduanya tidak dipahami, niscaya bertanya tidak dianggap tidak pantas. Selain itu, ghayah sesuatu adalah ujungnya, dan ujung sesuatu adalah akhirnya; dan sudah dimaklumi bahwa ketika sesuatu berakhir dan terputus, ia berlaku dengan satu hukum, dan apa yang sesudahnya berlaku dengan hukum lain yang merupakan kebalikannya.

Berdasarkan hal ini, istri yang telah diceraikan menjadi halal setelah menikah dengan suami lain, berdasarkan mafhum ghayah

dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka perempuan itu tidak lagi halal baginya setelah itu sampai ia menikah dengan suami yang lain."** (Al-Baqarah: 230).

Demikian pula, mandi junub mencukupi dari wudhu, berdasarkan mafhum ghayah dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sampai kamu mandi."** (An-Nisa': 43). Mafhum-nya adalah: jika kamu sudah mandi, maka kamu boleh mendekati shalat. Seandainya mandi tidak mencukupi dari wudhu, niscaya orang yang mandi tidak boleh mendekati shalat.

Jenis Kesembilan: Mafhum Bilangan. Yaitu pembatasan hukum dengan bilangan tertentu menunjukkan peniadaan hukum tersebut dari selain bilangan itu, baik yang lebih maupun yang kurang; karena jika hukum tetap berlaku pada yang melebihi bilangan sebagaimana berlaku pada bilangan yang disebutkan, maka tidak ada faedah dalam menyebutkan bilangan tersebut. Kalam syari' tidak boleh kosong dari faedah selagi memungkinkan, sebagaimana tidak boleh penyebutan sifat, syarat, dan ghayah kosong dari faedah. Maka tetaplah bahwa faedah penyebutan bilangan adalah meniadakan hukum dari yang tidak terikat dengan bilangan itu.

Umat telah memahami bahwa pembatasan hukuman qadzaf (tuduhan zina) dengan delapan puluh kali cambukan meniadakan penambahan maupun pengurangannya.

Berdasarkan hal ini, wudhu wajib dilakukan ketika ada tiga tetes darah, berdasarkan mafhum bilangan dari sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Satu tetes atau dua tetes darah tidak mewajibkan wudhu, kecuali jika darah itu mengalir."*

Demikian pula, jika seseorang berkata kepada wakilnya: *"Juallah baju ini seharga seratus riyal,"* maka jika wakilnya menjual baju itu dengan harga lebih atau kurang dari seratus riyal, jual belinya tidak sah.

Jenis Kesepuluh: Mafhum Pengecualian dari Peniadaan. Yaitu pengecualian dari peniadaan dipahami darinya sebagai penetapan. Jika dikatakan: *"Tidak ada orang berilmu di kota ini kecuali Zaid,"* maka ini menunjukkan peniadaan setiap orang berilmu selain Zaid, dan penetapan bahwa Zaid adalah orang berilmu; karena hal ini langsung terlintas dalam benak setiap pendengar yang memahami bahasa, sehingga ini termasuk lafaz yang paling jelas menunjukkan ilmu dan keutamaan Zaid.

Juga karena adanya ijma' umat bahwa orang yang mengucapkan *"Laa ilaaha illallah"* (Tiada tuhan yang berhak disembah selain Allah) dianggap sebagai orang yang bertauhid, menetapkan uluhiyyah bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan meniadakannya dari selain-Nya.

Berdasarkan hal ini, jika seseorang berkata: *"la tidak punya sesuatu pun atasku kecuali satu dirham,"* maka ia dianggap mengakui satu dirham, karena pengecualian dari peniadaan adalah penetapan.

Jenis Kesebelas: Mafhum "Innama". Yaitu pembatasan hukum dengan lafaz "innama" menunjukkan pembatasan (hashr) dan penetapan hukum serta peniadaannya dari selain itu; karena inilah yang langsung terlintas dalam benak ahli bahasa dan mereka yang mengenal uslub bahasa Arab dari lafaz ini. Sebab lafaz "innama" tidak pernah digunakan dalam satu pun nas syar'i atau

syair Arab kecuali hashr dan peniadaan itu terasa cocok di dalamnya, dan asal penggunaan adalah makna hakiki.

Contohnya, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah adalah Tuhan yang Maha Esa."** (An-Nisa': 171). Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah para ulama."** (Fathir: 28). Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Sesungguhnya segala amal itu tergantung pada niatnya."* Dan ucapan seorang penyair:

Sesungguhnya yang menjamin dan memelihara mereka, dan yang membela kehormatan mereka, hanyalah aku atau orang seperti aku.

Karena "inna" berfungsi menetapkan dan "maa" berfungsi meniadakan ketika masing-masing berdiri sendiri, maka wajib mempertahankan fungsi keduanya dan membiarkan apa yang telah ada tetap pada keadaannya ketika keduanya tergabung dalam suatu susunan kalimat.

Berdasarkan hal ini, jika seseorang memberitakan dengan berkata: *"Orang yang berilmu hanyalah Zaid,"* maka dipahami dari ini bahwa ilmu terbatas hanya pada Zaid, dan selainnya tidak memiliki ilmu.

Jenis Kedua Belas: Mafhum Pembatasan Muftada' pada Khabar. Yaitu pembatasan muftada' pada khabar menunjukkan hashr (pembatasan); karena ahli bahasa membedakan antara ucapan "Zaid sahabatku" dengan "sahabatku Zaid," di mana yang kedua memberikan faedah hashr. Seandainya yang kedua tidak memberikan faedah hashr, niscaya tidak ada perbedaan antara keduanya. Maka setiap orang yang membedakan antara keduanya

mengatakan bahwa perbedaannya adalah karena yang kedua memberikan faedah hashr sedangkan yang pertama tidak.

Berdasarkan hal ini, sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Syuf'ah berlaku pada sesuatu yang belum dibagi,"* dan sabda beliau: *"Pengharamnya adalah takbir dan penghalalnya adalah salam,"* serta ucapan kita: "Yang berilmu adalah Zaid" dan "Sahabatku adalah Zaid," semuanya memberikan faedah pembatasan syuf'ah pada sesuatu yang belum dibagi, pembatasan pengharaman pada takbir, pembatasan penghalalnya pada salam, dan pembatasan ilmu serta persahabatan hanya pada Zaid.

Jenis Ketiga Belas: Mafhum Laqab. Yaitu pengikatan hukum atau berita dengan suatu nama. Ini tidak bisa dijadikan hujjah; artinya, jika hukum atau berita diikatkan dengan suatu nama, maka hal itu tidak menunjukkan peniadaan hukum dari selainnya. Jika seseorang berkata: *"Muhammad mengunjungiku,"* maka ini tidak menunjukkan bahwa selain dia tidak mengunjunginya; karena jika pengikatan hukum dengan nama menunjukkan peniadaan hukum dari selainnya, maka tidak pantas seseorang mengabarkan bahwa Zaid sedang makan kecuali setelah ia mengetahui bahwa selainnya tidak makan, kalau tidak berarti ia mengabarkan sesuatu yang ia ketahui kebohongannya, atau setidaknya ia tidak aman dari kebohongan. Dan karena orang-orang berakal menganggap hal itu wajar meskipun ia tidak mengetahui hal selain itu, maka ini menunjukkan bahwa hal itu tidak meniadakan makan dari selain Zaid.

Berdasarkan hal ini, jika seseorang berwasiat dengan suatu benda untuk Zaid, kemudian setelah itu berkata: "Aku berwasiat dengan benda itu untuk Amr," maka ini tidak dianggap sebagai pencabutan wasiat untuk Zaid; melainkan keduanya berbagi,

karena tidak dipahami dari wasiatnya untuk Zaid bahwa ia tidak berwasiat untuk Amr, dan yang kedua tidak meniadakan yang pertama.

Demikian pula, jika dalam sebuah persengketaan seseorang berkata: "*Istriku bukanlah pezina*," maka ini tidak dianggap sebagai tuduhan qadzaf terhadap istri lawannya, sehingga tidak boleh menegakkan had atas si pengucap.

Masalah Ketiga

Syarat-syarat Mafhum Mukhalafah. Pernyataan kita bahwa mafhum sifat, pembagian, 'illat, hal, tempat, waktu, syarat, ghayah, bilangan, "inna", pengecualian dari peniadaan, dan pembatasan mu'tada' pada khabar semuanya merupakan hujjah, tidaklah berlaku secara mutlak, melainkan disyaratkan beberapa syarat:

Syarat Pertama: Hukum mafhum mukhalafah tidak boleh bertentangan dengan dan membatalkan asal manthuq-nya, karena mafhum adalah cabang dari manthuq, dan cabang tidak boleh didahulukan atas asalnya sehingga membatalkannya.

Syarat Kedua: Tidak boleh ada dalil khusus pada sesuatu yang tidak disebutkan yang menunjukkan kebalikan hukum manthuq. Jika dalil khusus itu ada, maka dalil itulah yang diamalkan, bukan mafhum-nya. Karena itulah kita tidak mengamalkan mafhum syarat dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Maka tidak ada dosa bagimu mengqashar shalat jika kamu takut diserang oleh orang-orang kafir.**" (An-Nisa': 101), sehingga qashar tetap boleh dilakukan meskipun tidak ada rasa takut, karena ada dalil lain tentang hal itu, yaitu sabda Nabi shallallahu

'alaihi wasallam: *"Itu adalah sedekah yang Allah berikan kepada kalian, maka terimalah sedekah-Nya."*

Syarat Ketiga: Qayid (batasan) harus disebutkan secara mandiri. Jika disebutkan sebagai pengikut dari sesuatu yang lain, maka tidak ada mafhum baginya. Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah kamu campuri mereka sedangkan kamu beri'tikaf di masjid."** (Al-Baqarah: 187). Pembatasan di masjid tidak memiliki mafhum, karena orang yang beri'tikaf dilarang melakukan persetubuhan secara mutlak.

Syarat Keempat: Tidak boleh ada anggapan ketidaktahuan tentang hukum sesuatu yang tidak disebutkan dari pihak yang diajak bicara.

Syarat Kelima: Qayid tidak boleh keluar sebagai sesuatu yang lazim dan biasa terjadi. Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka jika kamu khawatir bahwa keduanya tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya."** (Al-Baqarah: 229). Ayat ini mengisyaratkan bahwa khulu' terjadi ketika ada kekhawatiran tidak dapat menegakkan perintah Allah dari kedua pihak suami istri. Tidak dipahami dari situ bahwa ketika tidak ada kekhawatiran, khulu' tidak boleh dilakukan; akan tetapi ayat tersebut demikian karena biasanya khulu' tidak terjadi kecuali ketika ada kekhawatiran tidak dapat menegakkan perintah Allah.

Demikian pula firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan (diharamkan bagimu menikahi) anak-anak tiri yang dalam pemeliharaanmu."** (An-Nisa': 23). Penyifatan anak tiri perempuan dengan "dalam pemeliharaanmu" sesuai dengan keadaan yang

lazim bagi orang yang menikahi seorang wanita yang membawa putrinya, karena ia akan membesarkannya di rumahnya. Maka sifat ini tidak memiliki mafhum, karena tidak boleh bagi seorang pria menikahi putri istrinya meskipun putri itu tidak dibesarkan di rumahnya.

Syarat Keenam: Qayid tidak boleh dimaksudkan untuk berlebih-lebihan dalam menunjukkan banyaknya sesuatu, seperti ucapan: *"Aku telah datang kepadamu seribu kali dan tidak menemukanmu."*

Syarat Ketujuh: Qayid tidak boleh dimaksudkan untuk berlebih-lebihan dalam menakut-nakuti. Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda."** (Ali Imran: 130). Ini tidak memiliki mafhum, karena tidak menunjukkan secara mafhum mukhalafah bahwa riba dalam jumlah sedikit adalah halal.

Syarat Kedelapan: Qayid tidak boleh dimaksudkan untuk mendorong kepatuhan. Seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir untuk berkabung atas kematian seseorang lebih dari tiga hari, kecuali atas kematian suaminya, maka ia berkabung selama empat bulan sepuluh hari."* Penyifatan dengan iman tidak memiliki mafhum, karena itu disampaikan untuk mendorong kepatuhan terhadap perintah Allah dalam berkabung selama tiga malam atas kematian seseorang, dan bukan dimaksudkan untuk membolehkan lebih dari itu bagi wanita yang tidak beriman kepada Allah.

Syarat Kesembilan: Qayid tidak boleh dimaksudkan untuk menampakkan anugerah. Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Dialah yang menundukkan lautan untukmu agar kamu dapat memakan darinya daging yang segar."** (An-Nahl: 14). Ini tidak memiliki mafhum, karena disampaikan untuk menampakkan nikmat dengan lezatnya daging yang segar, dan bukan dimaksudkan dengan sifat tersebut, yaitu firman-Nya **"daging yang segar,"** bahwa daging yang tidak segar semuanya terlarang.

Syarat Kesepuluh: Kalam yang di dalamnya terdapat qayid tidak boleh merupakan jawaban atas pertanyaan seseorang. Jika demikian, maka tidak ada mafhum baginya; karena faedah manthuq tersebut hanya muncul khusus untuk menjawab pertanyaan itu. Seperti jika Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ditanya tentang kambing yang digembalakan bebas apakah dikenakan zakat, lalu beliau menjawab dengan mewajibkan zakat pada kambing yang digembalakan bebas, maka jawaban ini tidak menunjukkan bahwa kambing yang diberi makan tidak dikenakan zakat.

Syarat Kesebelas: Syari' tidak boleh menyebutkan qayid itu untuk diqiyaskan kepadanya. Jika seluruh syarat qiyas terpenuhi, maka tidak ada mafhum baginya. Seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Lima binatang fasik yang boleh dibunuh di tanah halal maupun haram: ular, gagak belang, tikus, anjing ganas, dan elang."* Ini tidak memiliki mafhum, karena syari' menyebutkan mereka karena adanya bahaya pada mereka, sehingga boleh kita menggabungkan semua yang berbahaya ke dalam mereka dengan qiyas.

Syarat Kedua Belas: Tidak boleh tampak bahwa sesuatu yang tidak disebutkan lebih utama mendapat hukum, atau setara

dengannya dengan yang disebutkan secara manthuq. Jika demikian, maka hukum tersebut tetap ada pada yang tidak disebutkan, dan ini menjadi mafhum muwafaqah, bukan mafhum mukhalafah.

Catatan Penutup: Dengan ini kita telah selesai dari dalil pertama yaitu Al-Quran, dalil kedua yaitu As-Sunnah, serta apa yang menjadi kesamaan antara kedua dalil tersebut berupa adanya nasakh pada keduanya dan penunjukan lafaz keduanya atas hukum-hukum syar'i. Selanjutnya adalah dalil ketiga, yaitu: Ijma'.

Dalil Ketiga: Ijmak

Masalah Pertama:

Ijmak adalah: kesepakatan para mujtahid pada suatu masa dari umat Muhammad shallallahu alaihi wasallam setelah wafatnya beliau, atas suatu perkara apa pun dari perkara-perkara agama.

Masalah Kedua:

Ijmak adalah sesuatu yang mungkin terjadi secara adat, karena memang telah terjadi dalam banyak contoh nyata. Di antaranya: ijmak tentang terhalangnya cucu laki-laki oleh anak laki-laki dalam warisan, ijmak tentang mendahulukan pelunasan utang atas wasiat, ijmak bahwa yang wajib dalam mandi dan mengusap dalam wudu adalah satu kali, serta ijmak tentang haramnya lemak babi sebagaimana haramnya dagingnya.

Hal ini juga dapat diqiyaskan dengan kesepakatan mereka dalam hal makan dan minum: sebagaimana tidak mustahil mereka sepakat dalam hal makan dan minum, maka demikian pula tidak mustahil mereka sepakat atas suatu hukum tertentu terhadap peristiwa yang terjadi di masa mereka. Tidak ada perbedaan di antara keduanya, dan yang menyatukan keduanya adalah: kesamaan dorongan yang ada pada masing-masingnya.

Masalah Ketiga:

Cara mengetahui dan memperoleh informasi tentang ijmak dapat dilakukan melalui salah satu dari dua jalan berikut:

Pertama: Melalui berita dan riwayat, apabila ijmak tersebut terjadi di masa lampau, karena mustahil untuk menyaksikannya secara langsung.

Kedua: Melalui penuturan langsung dan penyaksian, apabila ijmak tersebut terjadi di masa para mujtahid yang masih hidup.

Kami menyatakan demikian karena ijmak tidak mungkin diketahui melalui akal semata, maupun melalui wahyu, sebab keduanya tidak memungkinkan untuk itu.

Masalah Keempat:

Ijmak dapat diketahui dan ditelusuri di setiap zaman, karena para ahli ilmu-ilmu non-agama pun telah terbukti mencapai ijmak di antara mereka dalam banyak hukum yang berkaitan dengan bidang mereka masing-masing. Maka demikian pula para ahli fikih, ijmak di antara mereka dapat terwujud dan dapat diketahui. Bahkan para ahli fikih lebih utama untuk mencapainya, karena adanya dorongan keagamaan.

Masalah Kelima:

Ijmak adalah hujah secara mutlak, berdasarkan firman Allah Taala: **"Dan barangsiapa menentang Rasul setelah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan selain jalan orang-orang mukmin, maka Kami biarkan dia dalam kesesatan yang telah dilakukannya itu, dan Kami masukkan dia ke dalam neraka Jahanam, dan itu seburuk-buruk tempat kembali."** (An-Nisa: 115).

Menentang Rasul shallallahu alaihi wasallam maksudnya adalah: memusuhi dan menyalahi apa yang beliau bawa dari Tuhannya. Adapun yang dimaksud dengan "jalan orang-orang mukmin" adalah: apa yang mereka pilih untuk diri mereka sendiri berupa ucapan, perbuatan, atau keyakinan. Allah Taala telah mengancam dengan hukuman bagi siapa yang mengikuti selain jalan orang-orang mukmin. Ini menunjukkan wajibnya mengikuti jalan orang-orang mukmin dan haramnya menyelisihi mereka. Seandainya menyelisihi mereka tidak haram, niscaya tidak ada ancaman atasnya, dan tidak layak pula digabungkan bersama perkara yang diharamkan — yaitu menentang Rasul shallallahu alaihi wasallam — dalam satu ancaman yang sama. Sebagaimana tidak layak mengancam atas gabungan antara kekufuran dan memakan roti yang mubah. Dengan demikian, jalan orang-orang mukmin adalah hujah yang wajib diikuti dan diamalkan.

Juga berdasarkan sabda beliau shallallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya umatku tidak akan bersepakat di atas kesesatan,"* dan sabdanya: *"Sesungguhnya tangan Allah bersama jamaah,"* dan sabdanya: *"Barangsiapa yang memisahkan diri dari jamaah sejengkal saja, maka sungguh ia telah melepas ikatan Islam dari lehernya,"* serta hadis-hadis lainnya.

Setiap satu dari hadis-hadis ini dan yang semakna dengannya merupakan hadis ahad yang mungkin mengandung kesalahan, namun dari keseluruhan hadis-hadis tersebut kita memperoleh keyakinan yang pasti bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam sungguh telah memuliakan kedudukan umat ini, dan mengabarkan bahwa umat ini terpelihara dari kesalahan — sebagaimana kita juga mengetahui dengan pasti keberanian Ali dan kedermawanan Hatim. Apabila umat ini terpelihara dari

kesalahan, maka ijmak mereka merupakan hujah, karena ia adalah kebenaran.

Masalah Keenam:

Tidak disyaratkan dalam kehujahan ijmak bahwa jumlah orang yang berijmak harus mencapai batas mutawatir, karena dalil-dalil kehujahan ijmak dari Al-Qur'an dan Sunah disebutkan secara mutlak tanpa syarat. Berdasarkan hal itu, berapapun jumlah orang yang berijmak meskipun kurang dari jumlah mutawatir, kata "orang-orang mukmin" dan kata "umat" tetap berlaku bagi mereka. Apabila mereka menyatakan suatu pendapat, maka hujah ada pada pendapat mereka, karena mereka pasti berada di atas kebenaran, sehingga wajib mengikuti mereka demi menjaga mereka dari bersepakat di atas kesalahan.

Masalah Ketujuh:

Apabila di suatu masa tidak dijumpai kecuali dua orang mujtahid, maka kesepakatan keduanya dianggap sebagai ijmak, karena hakikat ijmak itu sendiri berlaku bagi keduanya, mengingat kesepakatan itu paling minimal berlaku dengan dua orang.

Selain itu, keduanya dapat dikatakan mewakili seluruh umat dan seluruh orang-orang mukmin yang diperhitungkan dalam ijmak.

Masalah Kedelapan:

Apabila di suatu masa tidak dijumpai kecuali seorang mujtahid saja, maka pendapatnya tidak dianggap sebagai ijmak, karena definisi ijmak tidak berlaku padanya.

Namun demikian, pendapatnya tetap dianggap sebagai hujah yang harus diamalkan, berdasarkan keumuman firman Allah Taala: **"Maka bertanyalah kepada orang-orang yang berilmu jika kamu tidak mengetahui,"** karena ayat ini mencakupnya.

Juga demi menjaga agama Allah agar masa terjadinya suatu peristiwa tidak kosong dari hukum atasnya. Oleh karena itu, pendapatnya menjadi hujah bagi selainnya, yaitu mereka yang belum mencapai derajat ijtihad.

Masalah Kesembilan:

Keadilan disyaratkan bagi para mujtahid dalam ijmak. Pendapat mujtahid yang fasik tidak diterima dalam ijmak secara mutlak, baik kefasikannya dari sisi akidah maupun dari sisi perbuatan. Hal ini berdasarkan firman Allah Taala: **"Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu umat pertengahan."** Allah Taala telah menjadikan umat ini sebagai saksi atas manusia dan sebagai hujah atas mereka dalam apa yang mereka persaksikan, karena mereka adalah orang-orang yang adil — dan "pertengahan" berarti adil. Karena orang fasik tidak memiliki sifat adil, maka ia tidak boleh termasuk dalam golongan saksi atas manusia. Pendapatnya tidak diperhitungkan dalam ijmak, tidak dalam persaksian, dan tidak dalam periwayatan, karena ia tertuduh dalam agamanya.

Selain itu, orang fasik tidak diterima pendapatnya dan tidak boleh ditaqlid dalam fatwanya ketika ia berdiri sendiri. Maka

demikian pula tidak diterima pendapatnya bersama jamaah. Tidak ada perbedaan di antara keduanya, dan yang menyatukan keduanya adalah: sebab yang menjadikannya tertuduh dalam agamanya — yaitu kefasikan — masih tetap ada.

Masalah Kesepuluh:

Pendapat orang awam tidak diperhitungkan dalam ijmak, berdasarkan firman Allah Taala: **"Maka bertanyalah kepada orang-orang yang berilmu jika kamu tidak mengetahui,"** dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Mengapa mereka tidak bertanya jika mereka tidak mengetahui? Sesungguhnya obat kebodohan adalah bertanya."*

Telah jelas di sini bahwa orang awam wajib merujuk kepada pendapat para ulama, sehingga penyelisihannya dalam hal yang ia wajib bertaqlid tidak diperhitungkan.

Selain itu, pendapat para mujtahid menjadi hujah karena bersandar kepada dalil — sebab tidak boleh menetapkan hukum tanpa dalil — sedangkan orang awam tidak memiliki kemampuan untuk beristidlal dan meneliti dalil-dalil. Oleh karena itu, pendapatnya tidak diperhitungkan.

Masalah Kesebelas:

Orang yang menguasai ushul fikih tanpa menguasai cabang-cabangnya, pendapatnya diperhitungkan dalam ijmak. Sedangkan orang yang menguasai cabang-cabang fikih tanpa menguasai ushulnya, pendapatnya tidak diperhitungkan.

Hal ini karena orang yang menguasai ushul fikih telah memiliki perangkat istinbat untuk mengetahui hukum syariat atas setiap peristiwa baru. Ia lebih dekat kepada ijtihad daripada selainnya, mengingat pengetahuannya tentang sumber-sumber hukum dalam berbagai bagiannya, cara penunjukan dalil-dalilnya, pengetahuannya yang menyeluruh dan mendalam tentang dalil-dalil yang disepakati maupun yang diperselisihkan, serta pengetahuannya tentang maqasid syariah. Orang yang memiliki sifat demikian, pendapatnya menjadi rujukan, pandangannya dijadikan saksi, dan tidak mungkin diabaikan.

Berdasarkan hal ini, tidak disyaratkan bagi orang yang dapat terwujud ijmak dengannya untuk menghafal cabang-cabang fikih.

Adapun ahli fikih yang hafal cabang-cabangnya namun tidak menguasai ushulnya, boleh jadi ia luput menghafal perincian-perincian halus dalam masalah haid, atau detail-detail masalah wasiat, nafkah, talak, hudud, dan semisalnya. Sedangkan ahli ushul tidak demikian, karena ia telah memahami kaidah-kaidah ushuliah yang menaungi cabang-cabang tersebut.

Masalah Keduabelas:

Berakhirnya masa para ahli ijmak — yaitu: meninggalnya seluruh orang yang telah bersepakat atas suatu hukum — tidak disyaratkan untuk sahnya ijmak secara mutlak. Artinya, baik ijmak itu bersifat sarih (eksplisit) maupun sukuti (diam), baik ijmak sahabat maupun selain mereka.

Berdasarkan hal ini, apabila seluruh mujtahid umat telah sepakat atas suatu hukum syariat dalam suatu masalah tertentu

meskipun hanya dalam satu saat yang sangat singkat, maka ijmak telah terwujud dan menjadi hujah yang haram untuk diselisihi, baik bagi para peserta ijmak maupun bagi selain mereka. Hal ini karena dalil-dalil kehujahan ijmak dari Al-Qur'an dan Sunah telah menjelaskan bahwa ijmak menjadi hujah semata-mata dengan adanya kesepakatan para mujtahid di satu masa, meskipun hanya sesaat. Kehujahan itu tergantung pada kesepakatan itu sendiri, karena kesepakatan itulah yang menjadi sandaran terpeliharanya dari kesalahan. Dengan demikian, tidak ada dalil kuat yang mensyaratkan berakhirnya masa.

Selain itu, sebagian tabi'in pernah berdalil dengan ijmak para sahabat di penghujung masa sahabat, di mana diriwayatkan dari Al-Hasan Al-Bashri bahwa ia berdalil dengan ijmak para sahabat padahal Anas masih hidup saat itu. Berdalil dengan ijmak mereka sementara mereka masih ada telah terjadi dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya. Dari sini diketahui bahwa syarat berakhirnya masa tidak diperhitungkan. Seandainya berakhirnya masa itu merupakan syarat, niscaya para tabi'in tidak akan berdalil dengan ijmak para sahabat sementara sebagian sahabat masih ada.

Masalah Ketigabelas:

Apabila seorang tabi'i mencapai derajat ijtihad di masa para sahabat setelah mereka bersepakat, maka pendapatnya tidak diperhitungkan, karena itu merupakan pendapat mengenai hukum suatu masalah yang telah diijmaki. Hal ini sudah jelas dari tidak disyaratkannya berakhirnya masa ahli ijmak dalam masalah sebelumnya.

Adapun apabila seorang tabi'i mencapai derajat ijthad di masa para sahabat sebelum mereka bersepakat atas suatu hukum tertentu, maka pendapatnya diperhitungkan. Sebab, dalil-dalil yang menetapkan kehujahan ijmak menunjukkan bahwa yang harus diikuti adalah seluruh mujtahid dari kalangan orang-orang mukmin dan umat yang hadir saat terjadinya peristiwa dalam satu masa. Penamaan ini — yaitu "orang-orang mukmin" dan "umat" — tidak terpenuhi apabila tabi'i yang telah mencapai ijthad dikeluarkan dari kalangan sahabat, karena tabi'i tersebut termasuk orang-orang mukmin. Seandainya para sahabat membahas suatu masalah tanpa melibatkan tabi'i yang telah mencapai ijthad dan mereka bersepakat atas hukumnya, maka tidak dapat dikatakan: "Seluruh mujtahid umat Muhammad shallallahu alaihi wasallam telah berijmak," karena yang menjadi hujah adalah ijmak seluruhnya.

Selain itu, memang telah terjadi bahwa sebagian tabi'in berijthad dan berfatwa dalam berbagai masalah sementara sebagian sahabat masih ada, dan para sahabat tidak mengingkari hal itu dari mereka.

Alqamah An-Nakha'i dan Al-Aswad An-Nakha'i pernah berfatwa sementara Ibnu Mas'ud masih ada. Sa'id bin Al-Musayyab pernah berfatwa di Madinah sementara banyak sahabat masih berada di sana. Seandainya pendapat tabi'i yang telah berijthad di masa hidupnya sahabat itu batil, niscaya para sahabat tidak akan memperbolehkannya, menerimanya, dan merujuk kepadanya.

Masalah Keempatbelas:

Disyaratkan dalam ijmak adanya kesepakatan seluruh mujtahid. Ijmak tidak terwujud hanya dengan pendapat sebagian

besar ulama. Dengan demikian, apabila ulama-ulama satu masa sepakat atas hukum suatu peristiwa kecuali satu atau dua orang di antara mereka, maka ijmak tidak terwujud. Hal ini karena dalil-dalil yang menetapkan kehujahan ijmak menunjukkan terpeliharanya umat dari kesalahan, dan kata "umat" secara hakiki hanya berlaku bagi seluruh umat – bukan sebagian besarnya. Oleh karena itu, terpelihara dari kesalahan hanya berlaku bagi seluruh umat, sedangkan sebagian besar umat tidak memiliki sifat terpelihara tersebut. Karena sebagian besar umat tidak terpelihara dari kesalahan, maka ijmak tidak terwujud dengan kesepakatan mereka saja.

Selain itu, memang telah terjadi di masa sahabat adanya kesepakatan sebagian besar mereka atas suatu hukum sementara sebagian kecil menyelisihi, bahkan ada yang berdiri sendiri dengan pendapatnya dalam suatu masalah tertentu. Seperti penyelisihan Ibnu Abbas terhadap mayoritas sahabat dalam masalah kakek dan saudara-saudara, dan penyelisihan Zaid bin Arqam terhadap mayoritas sahabat dalam masalah 'inah dan lainnya. Seandainya kesepakatan mayoritas dianggap sebagai ijmak, niscaya yang minoritas atau yang seorang diri wajib mengamalkan ijmak tersebut, dan niscaya mereka akan mengingkari penyelisihan orang yang menyelisihi ijmak itu. Namun hal demikian tidak terjadi, sehingga masalah itu tetap menjadi masalah khilafiah hingga zaman kita sekarang. Bahkan boleh jadi pendapat yang seorang diri itulah yang diamalkan oleh sebagian ulama.

Masalah Kelimabelas:

Kesepakatan mayoritas bukanlah ijmak sebagaimana telah dijelaskan dalam masalah sebelumnya, dan bukan pula hujah. Oleh karena itu, boleh menyelisihi apa yang disepakati oleh mayoritas apabila kebenaran tampak pada selainnya. Sebab kebenaran bisa saja bersama mayoritas dan bisa pula bersama minoritas, dan kedua kemungkinan ini setara. Maka kita berhenti dan menunggu hingga muncul dalil yang mengunggulkan salah satu dari dua kemungkinan ini. Mayoritas tidak memiliki keistimewaan apapun, karena sebagaimana telah dijelaskan bahwa sifat terpelihara dari kesalahan telah ditetapkan bagi seluruhnya, bukan bagi mayoritas. Dan sering kali tampak bahwa kebenaran justru bersama yang minoritas.

Masalah Keenambelas:

Disyaratkan dalam ijmak dan kehujahanannya bahwa ia harus memiliki sandaran dan dalil yang mewajibkan ijmak tersebut. Hal ini diqiyaskan dengan Nabi shallallahu alaihi wasallam: sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak mengucapkan sesuatu dan tidak menetapkan suatu hukum kecuali berdasarkan wahyu, maka demikian pula para ulama umat wajib tidak berijmak atas suatu hukum kecuali berdasarkan sandaran dan dalil yang mereka andalkan.

Selain itu, tidak adanya sandaran berupa dalil atau indikasi memungkinkan terjadinya ketidaksampain kepada kebenaran, yang berujung pada kemungkinan terjadinya kesalahan. Oleh karena itu kami menyatakan: ijmak wajib memiliki sandaran, demi menutup kemungkinan ini.

Masalah Ketujuhbelas:

Sandaran ijmak boleh berupa dalil yang pasti (qat'i) dari Al-Qur'an dan Sunah. Hal ini diqiyaskan dengan tetapnya satu hukum berdasarkan banyak ayat, atau berdasarkan Al-Qur'an dan Sunah yang mutawatir, sebagaimana yang terjadi dalam masalah salat, zakat, dan seluruh rukun Islam. Dengan demikian tidak ada halangan untuk itu, dan ini termasuk dalam kategori saling menguatkan antara berbagai dalil.

Masalah Kedelapanbelas:

Dalil yang bersifat zanni (dugaan kuat) layak dijadikan sandaran ijmak, diqiyaskan dengan dalil qat'i: sebagaimana boleh ijmak bersandar pada dalil qat'i, maka demikian pula boleh ijmak bersandar pada dalil zanni, tanpa ada perbedaan. Yang menyatukan keduanya adalah: baik dalil qat'i maupun zanni sama-sama mewajibkan pengamalan.

Selain itu, memang telah terjadi bahwa kebanyakan ijmak yang ada sekarang ini telah terbukti bersandar pada dalil-dalil yang bersifat zanni, seperti keumuman lafaz, mafhum, qiyas, dan hadis ahad. Dan terjadinya hal itu merupakan bukti kebolehan.

Masalah Kesembilanbelas:

Tidak disyaratkan periwayatan ijmak dengan jalur mutawatir. Ijmak dapat terbukti dengan hadis ahad, dan ijmak yang sampai kepada kita melalui jalur ahad bersifat zanni namun wajib diamalkan, diqiyaskan dengan hadis ahad. Sebagaimana hadis ahad wajib diamalkan meskipun perawinya hanya seorang, maka

demikian pula ijmak terbukti dan wajib diamalkan apabila dinukil oleh seorang perawi saja, tanpa ada perbedaan. Yang menyatukan keduanya adalah: wajibnya pengamalan pada keduanya.

Masalah Kedua Puluh:

Apabila para sahabat berselisih pendapat dalam dua pendapat, kemudian para tabiin bersepakat pada salah satunya, maka hal itu dianggap sebagai ijmak. Berdasarkan hal ini, maka haram hukumnya menyelisihi ijmak tersebut, seperti masalah "jual beli budak perempuan yang telah melahirkan anak tuannya (ummul walad)". Para sahabat berselisih dalam dua pendapat: boleh dan tidak boleh, kemudian mereka bersepakat pada satu pendapat, yaitu tidak boleh. Maka ini merupakan ijmak yang haram diselisihi dan wajib diamalkan, karena dalil-dalil kehujjahan ijmak telah menunjukkan kehujjahan setiap ijmak dari para mujtahid di suatu zaman, baik sebelumnya terdapat perselisihan di zaman yang mendahuluinya maupun tidak. Maka kesepakatan ulama zaman belakangan pada salah satu dari dua pendapat ulama zaman terdahulu dianggap sebagai jalan orang-orang beriman yang wajib diikuti.

Selain itu, hal ini merupakan kesepakatan setelah perselisihan, sebagaimana seandainya mereka sendiri berselisih di zaman mereka dalam suatu hukum tertentu kemudian bersepakat setelahnya, maka kesepakatan itu memutuskan perselisihan sehingga menjadi ijmak.

Masalah Kedua Puluh Satu:

Diperbolehkan bagi ulama suatu zaman untuk bersepakat pada hukum tertentu setelah mereka berselisih dalam hukum tersebut, karena hal itu pernah terjadi, di mana umat telah berijmak atas kekhalifahan Abu Bakar setelah mereka berselisih mengenainya. Dan terjadinya sesuatu merupakan dalil kebolehanannya.

Masalah Kedua Puluh Dua:

Apabila para sahabat berselisih dalam dua pendapat, maka tidak boleh memunculkan pendapat ketiga jika hal itu mengharuskan penolakan terhadap apa yang telah mereka sepakati. Namun jika tidak mengharuskan demikian, maka boleh memunculkan pendapat ketiga dan mengamalkannya.

Contoh pendapat ketiga yang mengharuskan penolakan terhadap apa yang telah disepakati: masalah "kakek bersama saudara laki-laki dalam warisan". Para sahabat berselisih dalam dua pendapat; ada yang berpendapat harta untuk kakek, dan ada yang berpendapat harta untuk kakek dan saudara laki-laki dengan dibagi bersama. Adapun pendapat ketiga, yaitu mengharamkan kakek dari warisan, merupakan pendapat yang bertentangan dengan ijmak sehingga tidak boleh diamalkan.

Contoh pendapat ketiga yang tidak mengharuskan penolakan terhadap apa yang telah disepakati: masalah fasakh nikah karena lima cacat, yaitu kusta, gila, belang (vitiligo), ratq (tersumbatnya kemaluan wanita), dan impotensi (unnah). Para sahabat berselisih dalam dua pendapat: ada yang berpendapat nikah difasakh karena semua cacat tersebut, dan ada yang berpendapat nikah tidak difasakh karena satu pun dari cacat itu.

Maka pendapat ketiga, yaitu nikah difasakh karena sebagian cacat bukan yang lainnya, tidak menolak apa yang telah disepakati oleh kedua kelompok, karena ia sesuai dengan salah satu pendapat dalam setiap keadaan, sehingga hal ini diperbolehkan.

Dalil atas hal tersebut adalah: bahwa pendapat ketiga yang baru jika ia menolak apa yang telah disepakati oleh ulama terdahulu, maka kemunculannya merupakan penyelisihan terhadap ijmak, karena perselisihan ulama terdahulu mengandung ijmak bahwa selain kedua pendapat itu adalah batil, sehingga menyelisihinya hal itu tidak diperbolehkan. Adapun jika pendapat ketiga yang baru itu tidak menolak apa yang telah disepakati ulama terdahulu, maka kemunculannya tidak bertentangan dengan ijmak sehingga tidak ada halangan dan diperbolehkan, karena masalah tersebut bersifat ijtihadi dan kekeliruan yang dikhawatirkan, yaitu penyelisihan terhadap ijmak, tidak terjadi.

Masalah Kedua Puluh Tiga:

Apabila ulama suatu zaman berdalil dengan suatu dalil atau menafsirkan suatu penafsiran, maka diperbolehkan bagi orang-orang setelah mereka untuk memunculkan dalil atau penafsiran lain dengan syarat: bahwa dalil atau penafsiran ini tidak mengharuskan pencacatan terhadap apa yang telah mereka ijmakkan, dikiaskan kepada penggunaan dalil atas masalah yang belum pernah didalilkan sebelumnya. Penjelasannya: sebagaimana diperbolehkan berdalil atas masalah yang belum pernah didalilkan sebelumnya, demikian pula diperbolehkan memunculkan dalil atau penafsiran lain. Persamaannya: bahwa

penggunaan dalil ini tidak mengharuskan pencacatan terhadap suatu ijmak yang telah ada sebelumnya.

Demikian pula karena hal ini memang terjadi, di mana ulama setiap zaman senantiasa menetapkan dalil-dalil dan penafsiran-penafsiran yang berbeda dengan dalil dan penafsiran ulama sebelum mereka, dan tidak ada seorang pun yang mengingkari mereka, sehingga hal ini menjadi ijmak.

Masalah Kedua Puluh Empat:

Diperbolehkan adanya suatu berita atau dalil yang lebih kuat, sementara ulama umat bersepakat atas ketidaktahuan mereka terhadapnya, dengan syarat: bahwa amal ulama umat sesuai dengan tuntutan berita atau dalil tersebut. Karena ulama umat tidak dibebani untuk mengamalkan apa yang belum tampak dan belum sampai kepada mereka. Maka kesepakatan dan kesamaan mereka dalam ketidaktahuan bukanlah suatu kesalahan, karena ketidaktahuan bukan merupakan perbuatan mereka. Hal ini seperti tidak adanya putusan hukum mereka dalam suatu perkara yang belum mereka putuskan sama sekali, sehingga diperbolehkan bagi orang lain untuk berusaha mencari dalil atau berita tersebut agar diketahui.

Adapun jika amal ulama umat bertentangan dengan berita atau dalil tersebut, maka ini mustahil berdasarkan kesepakatan, karena hal itu mengharuskan ijmak umat atas kesalahan, dan ini bertentangan dengan dalil-dalil naqliyah yang telah disebutkan sebelumnya.

Masalah Kedua Puluh Lima:

Ijmak sukuti, yaitu sebagian mujtahid menyatakan pendapat dalam suatu masalah sementara mujtahid lainnya yang sezaman diam, dianggap sebagai ijmak dan hujjah. Karena seandainya disyaratkan untuk terjadinya ijmak bahwa setiap mujtahid harus menyatakan secara tegas pendapatnya dalam masalah tersebut, maka hal itu akan mengakibatkan ijmak tidak pernah terwujud sama sekali, karena sangat sulit mengumpulkan seluruh ahli setiap zaman pada satu pendapat yang didengar dari mereka. Sedangkan sesuatu yang sulit dilakukan mendapat keringanan hukum. Kebiasaan di setiap zaman adalah ulama-ulama besar yang mengutarakan pendapat, sementara yang lain menyerahkan kepada mereka setelah berlalu waktu yang cukup untuk mengkaji masalah tersebut. Maka terbukti bahwa diamnya yang lain merupakan dalil bahwa mereka menyetujui pendapat orang yang telah menyatakan pendapatnya dalam masalah tersebut, sehingga hal itu menjadi ijmak dan hujjah.

Masalah Kedua Puluh Enam:

Apabila ulama berselisih dalam penetapan kadar yang lebih sedikit dan yang lebih banyak dalam suatu masalah, maka tidak sah berpegang pada ijmak untuk menetapkan mazhab yang berpendapat dengan kadar yang lebih sedikit, yakni mengambil pendapat yang paling minimal bukan merupakan berpegang pada ijmak. Contohnya: perselisihan mereka dalam diyat orang kafir Kitabi. Ada yang berpendapat diyatnya sama dengan diyat muslim, ada yang berpendapat setengah diyat muslim, dan ada yang berpendapat sepertiga diyat muslim, dan ini adalah mazhab Syafi'i.

Sebagian orang menyangka bahwa Syafi'i berpendapat demikian dengan berpegang pada ijmak ketiga pendapat tersebut, namun ini tidak benar. Karena pendapat yang paling minimal, yaitu bahwa diyat orang kafir Kitabi adalah sepertiga diyat muslim, mencakup dua hal:

Pertama, penetapan sepertiga yang merupakan hal yang disepakati. Kedua, peniadaan penambahan atas sepertiga yang merupakan hal yang diperselisihkan, di mana pengikut pendapat pertama dan kedua telah menambahkan diyat orang kafir Kitabi melebihi sepertiga, sementara pengikut pendapat ketiga tidak menambah melebihi sepertiga. Di sinilah terjadi perselisihan. Berdasarkan ini, maka orang yang mengambil pendapat yang paling minimal tidak dianggap berpegang pada ijmak, melainkan ia berpegang pada dalil lain selain ijmak, yang bisa jadi adalah istishab dan bara'ah ashliyah (hukum asal kebebasan dari kewajiban).

Masalah Kedua Puluh Tujuh:

Kesepakatan empat khalifah, atau kesepakatan Abu Bakar dan Umar, atau kesepakatan penduduk Madinah, atau kesepakatan Ahlul Bait dan keturunan Nabi bukanlah hujjah dan karenanya tidak disebut ijmak. Karena empat khalifah, atau Abu Bakar dan Umar, atau penduduk Madinah, atau Ahlul Bait dan keturunan Nabi adalah sebagian orang beriman dan sebagian umat. Sedangkan dalil-dalil yang menetapkan kehujjahan ijmak dari Al-Qur'an dan Sunnah telah menunjukkan bahwa keterpeliharaan dari kesalahan telah ditetapkan bagi seluruh umat, bukan bagi sebagiannya. Maka dalil-dalil tersebut tidak mencakup

mereka karena mereka adalah sebagian umat dan sebagian orang beriman. Oleh karena itu, kesepakatan empat khalifah, atau kesepakatan Abu Bakar dan Umar, atau kesepakatan penduduk Madinah, atau kesepakatan Ahlul Bait bukanlah hujjah.

Dalil Keempat: Qiyas

Memuat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Qiyas adalah menetapkan hukum yang serupa dengan hukum asal pada cabang karena keduanya memiliki kesamaan dalam ilat (sebab) hukum menurut orang yang menetapkannya.

Masalah Kedua:

Rukun-rukun qiyas adalah:

Pertama: Asal, yaitu tempat berlakunya hukum yang dijadikan perumpamaan, seperti khamr yang merupakan asal bagi nabiz. Hal ini karena asal adalah sesuatu yang hukum cabang diambil darinya dan dikembalikan kepadanya, dan ini hanya terwujud pada tempat berlakunya hukum yang dijadikan objek pengqiyasan atau perumpamaan.

Kedua: Cabang (far'), yaitu tempat yang tidak ada nash hukumnya seperti nabiz. Nabiz adalah cabang dan khamr adalah asal, karena keduanya sama-sama memabukkan. Hal ini karena cabang adalah sesuatu yang membutuhkan kepada selainnya dan dikembalikan kepadanya. Ini hanya terwujud pada tempat berlakunya hukum, yaitu nabiz, di mana ia diqiyaskan kepada khamr dan dipersamakan dengannya dari satu sisi kesamaan, yaitu memabukkan. Seandainya tidak ada khamr, kita tidak akan mengetahui hukum nabiz.

Ketiga: Ilat, yaitu sifat yang menjadi penanda bagi hukum. Sifat ini hendaknya bersifat jelas, terukur, melampaui (dapat

diterapkan pada kasus lain), dan mengandung makna yang sesuai dengan hukum, seperti memabukkan dalam kaitannya dengan pengharaman khamr, mengenyangkan dan dapat disimpan dalam kaitannya dengan pengharaman riba pada gandum, dan pencurian dalam kaitannya dengan hukuman potong tangan, dan seterusnya.

Keempat: Hukum asal, yaitu hukum syar'i yang ditetapkan oleh nash Al-Qur'an, Sunnah, atau ijmak, dan ingin ditetapkan hal yang serupa dengannya pada cabang, seperti keharaman khamr yang kita tetapkan hal yang serupa dengannya pada cabang yaitu nabiz, atau keharaman riba pada gandum yang kita tetapkan hal yang serupa dengannya pada cabang yaitu beras atau jagung.

Masalah Ketiga:

Qiyas adalah hujjah, artinya qiyas merupakan salah satu dalil syar'i yang diakui untuk menetapkan hukum-hukum syar'i, berdasarkan ijmak para sahabat, semoga Allah meridai mereka semua, atas hal tersebut.

Penjelasannya: telah terbukti dari banyak sahabat berpendapat dengan qiyas dan mengamalkannya dalam peristiwa-peristiwa yang tidak ada nash di dalamnya, seperti qiyas mereka tentang kekhalifahan Abu Bakar atas kepemimpinan dalam shalat, dan mereka berkata dalam hal ini: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam telah meridainya untuk agama kita, apakah kita tidak meridainya untuk urusan dunia kita?"* Dan qiyas Umar radhiyallahu anhu dalam masalah Musyarrakah. Dan qiyas Ali tentang hukuman peminum khamr atas hukuman penuduh zina, di mana beliau berkata: *"Apabila ia minum, ia mabuk; apabila ia mabuk, ia mengigau; dan apabila ia mengigau, ia berdusta (menuduh); maka*

ia dikenai hukuman penuduh (qadzif)." Dan qiyas Ibnu Abbas tentang kakek atas cucu laki-laki dalam menghibah saudara laki-laki. Dan qiyas Zaid tentang saudara laki-laki atas kakek bahwa keduanya sama-sama mewarisi. Dan qiyas Ibnu Mas'ud dalam masalah wanita yang tidak disebutkan maharnya (mufawwidhah), dan banyak lagi yang tidak terhitung, semuanya menunjukkan bahwa mereka telah berdalil dengan qiyas dan mengamalkan hasil qiyas tersebut tanpa ada seorang pun yang mengingkari mereka. Maka hal ini merupakan ijmak sukuti mereka atas kehujjahan qiyas, dan apa yang disepakati oleh para sahabat merupakan hujjah yang wajib diamalkan.

Demikian pula berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan."** (Al-Hasyr: 2) Di mana "i'tibar" menurut ahli bahasa adalah menyamakan sesuatu dengan sesuatu yang lain, memberlakukan hukumnya padanya, dan menyamakannya dengannya, dan inilah qiyas. Maka Pembuat syariat di sini telah memerintahkan qiyas, sedangkan perintah apabila tidak disertai qarinah (indikasi) menunjukkan kewajiban. Dengan demikian qiyas adalah wajib, dan kewajiban mengharuskan kebolehan.

Demikian pula berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah tidak malu membuat perumpamaan seekor nyamuk atau yang lebih kecil dari itu."** (Al-Baqarah: 26) Di mana qiyas pada hakikatnya adalah menyamakan sesuatu dengan sesuatu yang lain dan memperumpamakan salah satunya dengan yang lain.

Demikian pula berdasarkan hadits Muadz, yaitu bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam ketika mengutus Muadz ke Yaman sebagai hakim beliau bertanya: *"Bagaimana engkau*

memutuskan jika diajukan kepadamu suatu perkara?" Muadz berkata: Dengan Kitab Allah. Beliau berkata: *"Jika tidak kamu temukan?"* Muadz berkata: Dengan sunnah Rasulullah. Beliau berkata: *"Jika tidak kamu temukan?"* Muadz berkata: Aku berijtihad dengan pendapatku dan tidak akan lalai. Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam membenarkan hal itu. Ini menunjukkan bolehnya mengambil hukum melalui ijtihad, dan qiyas merupakan salah satu bentuk ijtihad, sehingga qiyas menjadi salah satu dalil syar'i.

Selain itu, seandainya kita tidak mengamalkan qiyas, hal itu akan mengakibatkan sebagian besar peristiwa tidak memiliki hukum, karena sedikitnya nash sementara peristiwa dan kasus-kasus yang tidak terbatas terus bermunculan.

Berdasarkan hal ini, maka diqiyaskan kepada gandum dalam pengharaman riba segala sesuatu seperti beras dan jagung dengan persamaan ilat: dapat disimpan dan mengenyangkan.

Demikian pula diqiyaskan kepada lima jenis hewan fasik yang diperintahkan Pembuat syariat untuk dibunuh, yaitu ular, anjing buas, elang, tikus, dan gagak belang, segala sesuatu yang menyerupainya dengan persamaan ilat: berbahaya (mengganggu).

Demikian pula diqiyaskan kepada ucapan seorang suami kepada istrinya: "Engkau bagiku seperti punggung ibuku," setiap ucapan yang menyerupainya, seperti ucapannya: "Engkau bagiku seperti tangan ibuku," atau "seperti kaki ibuku," atau semacamnya berupa penyerupaan istri dengan wanita yang haram baginya, maka zihar ditetapkan karenanya, diqiyaskan kepada lafal zihar yang tegas.

Demikian pula apabila susu masuk ke dalam perut bayi—yang belum berusia dua tahun—melalui hidung, atau susu

dituangkan ke dalam tenggorokan dan masuk ke perut, maka kekerabatan susuan ditetapkan karenanya, diqiyaskan kepada menyusui langsung dari puting payudara. Persamaannya: keduanya sama-sama menguatkan tulang dan menumbuhkan daging.

Masalah Keempat:

Penyebutan tegas alat mewajibkan penggabungan melalui jalur qiyas, bukan melalui jalur lafal semata. Karena seandainya kita memandang secara murni pada ucapan: "Khamr diharamkan karena memabukkan," maka ia hanya mencakup pengharaman khamr saja. Seandainya tidak ada kewajiban beribadah melalui qiyas, kita akan berhenti pada itu saja dan tidak diperbolehkan bagi kita menggabungkan setiap yang memabukkan dari nabiz dan lainnya dengan khamr. Namun diperbolehkan menggabungkan nabiz dan setiap yang memabukkan dengan khamr semata-mata karena adanya kewajiban beribadah melalui qiyas.

Berdasarkan hal ini, maka pengharaman nabiz telah ditetapkan melalui jalur qiyas, bukan melalui jalur lafal dan nash. Dan ada perbedaan antara apa yang ditetapkan melalui jalur qiyas dengan apa yang ditetapkan melalui jalur lafal; di mana apa yang ditetapkan melalui jalur qiyas lebih lemah daripada apa yang ditetapkan melalui jalur lafal, dan bahwa hukum yang ditetapkan melalui jalur lafal dapat dinasakh dan dapat pula menasakh.

Masalah Kelima:

Diperbolehkan qiyas dalam hukuman seperti hudud dan kafarat, karena keumuman dalil-dalil kehujjahan qiyas yang menunjukkan secara jelas bahwa qiyas berlaku dalam semua hukum apabila semua syaratnya terpenuhi, tanpa membedakan antara satu hukum dengan hukum lainnya.

Selain itu, karena khabar ahad dapat menetapkan hudud dan kafarat meskipun jalurnya adalah dugaan kuat (zhan) dan di dalamnya dapat terjadi kekeliruan dan kelalaian, maka demikian pula hudud dan kafarat dapat ditetapkan dengan qiyas dan tidak ada perbedaan. Persamaannya: keduanya sama-sama menghasilkan dugaan (zhan) dan di keduanya sama-sama dapat terjadi kekeliruan dan kelalaian.

Berdasarkan ini, maka orang yang menjarah kubur, yaitu orang yang membongkar kubur untuk mengambil apa yang ada pada kain kafan, dipotong tangannya, diqiyaskan kepada pencuri dengan persamaan ilat: mengambil harta orang lain dari tempat penyimpanannya.

Demikian pula orang yang sengaja berbuka puasa tanpa uzur di siang hari Ramadan dengan makan atau minum, wajib membayar kafarat sebagaimana kafarat orang yang berjima' di siang hari Ramadan, diqiyaskan kepada orang yang berjima' di siang hari Ramadan. Persamaannya: keduanya sama-sama melanggar kehormatan Ramadan dengan sengaja.

Masalah Keenam:

Qiyas diperbolehkan dalam hal-hal yang bersifat takdiri (penetapan ukuran), berdasarkan dua dalil yang telah disebutkan pada Masalah Kelima.

Berdasarkan hal tersebut, maka ukuran mengusap kepala ditetapkan dengan tiga jari, diqiyaskan dengan mengusap khuf (sepatu kulit). Demikian pula penetapan robekan yang dimaafkan pada khuf adalah tiga jari, diqiyaskan dengan cara mengusapnya.

Masalah Ketujuh:

Qiyas diperbolehkan dalam hal-hal yang bersifat badal (pengganti), berdasarkan dua dalil yang telah disebutkan pada Masalah Kelima. Berdasarkan hal tersebut, maka orang yang meninggalkan kewajiban dalam haji, apabila ia tidak mendapatkan dam (hewan sembelihan), maka ia beralih kepada puasa, karena dam tersebut kewajiban pelaksanaannya berkaitan dengan ihram, sehingga dibolehkan beralih darinya kepada puasa, diqiyaskan dengan dam karena memakai wewangian dan pakaian.

Masalah Kedelapan:

Diperbolehkan menetapkan rukhshah (keringanan) dengan qiyas, berdasarkan dua dalil yang telah disebutkan pada Masalah Kelima.

Berdasarkan hal tersebut, maka salju menjadi alasan untuk menjamak dua shalat, diqiyaskan dengan hujan, dengan illat (alasan) yang menyatukan keduanya: bahwa keduanya sama-sama menyusahkan seorang muslim.

Demikian pula, diperbolehkan menjual anggur segar dengan kismis, diqiyaskan dengan araya, yaitu jual beli kurma basah dengan kurma kering yang telah dibolehkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Masalah Kesembilan:

Qiyas diperbolehkan dalam cabang-cabang ibadah, bukan pada pokoknya, berdasarkan dua dalil yang telah disebutkan pada Masalah Kelima.

Berdasarkan hal tersebut, diperbolehkan menetapkan shalat dengan isyarat alis mata, diqiyaskan dengan shalat orang yang berisyarat dengan kepalanya.

Masalah Kesepuluh:

Diperbolehkan menetapkan nama (peristilahan) bahasa dengan qiyas. Maka diperbolehkan menyebut pencuri kubur sebagai sariq (pencuri), minuman nabidz sebagai khamr, dan pelaku liwath sebagai pezina, karena keumuman dalil-dalil tentang kehujahan qiyas yang memperbolehkan qiyas tanpa membedakan antara bahasa dan selainnya.

Juga karena nama itu beredar bersama sifat dalam hal ada dan tidaknya, inilah yang disebut dawaran. Dawaran menghasilkan dugaan adanya illat, sehingga timbul dugaan bahwa illat bagi penamaan tersebut adalah sifat itu sendiri. Di mana pun sifat itu ada, maka timbul dugaan bahwa sesuatu itu dapat dinamai dengan nama tersebut. Khamr beredar bersama sifatnya, yaitu memabukkan, dalam hal ada dan tidak ada. Adapun dalam hal ada, terdapat pada wujud khamr itu sendiri; adapun dalam hal tidak ada, terdapat pada wujud air. Maka wajib pula nabitdz dinamai khamr melalui qiyas.

Berdasarkan hal tersebut, maka pencuri kubur adalah sariq (pencuri), sehingga hukum potong tangan bagi pencuri kubur telah ditetapkan berdasarkan nash, karena ia masuk dalam keumuman firman Allah Ta'ala: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya."** (Al-Maidah: 38)

Demikian pula pelaku liwath adalah pezina, sehingga kewajiban had atasnya telah ditetapkan berdasarkan nash, yaitu firman Allah Ta'ala: **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dera."** (An-Nur: 2)

Masalah Kesebelas:

Qiyas tidak diperbolehkan dalam hal-hal yang bersifat 'adiyyat (berlaku berdasarkan kebiasaan dan tabiat penciptaan), yaitu hal-hal yang jalannya adalah kebiasaan dan penciptaan seperti batas minimal dan maksimal haid, serta batas minimal dan maksimal masa kehamilan. Hal ini karena qiyas dibangun di atas pemahaman illat, sedangkan perkara-perkara yang bersifat 'adiyyat kembali kepada kebiasaan dan tabiat penciptaan yang berbeda-beda menurut perbedaan individu dan kondisi tubuh, serta tidak diketahui sebab-sebabnya, sehingga tidak diperbolehkan menetapkan dengan qiyas.

Berdasarkan hal tersebut, wanita hamil tidak haid. Sebab jika darah yang keluar dari wanita hamil adalah darah haid, niscaya talak menjadi haram karenanya dan iddah selesai karenanya, namun semua itu tidak sah, sehingga darah yang keluar darinya bukanlah darah haid.

Masalah Kedua Belas:

Qiyas tidak berlaku pada seluruh hukum syariat, karena sudah diketahui secara pasti bahwa qiyas sulit diterapkan pada banyak hukum, seperti jumlah shalat, jumlah rakaat, jumlah tawaf, sa'i, dan kebanyakan manasik haji serta hal-hal semisalnya yang kita tidak mampu memahami maknanya dan mengetahui illatnya. Pilar qiyas adalah pemahaman terhadap makna yang menjadi illat hukum pada ashl (pokok), sedangkan perkara-perkara ini tidak kita ketahui illat yang karenanya hukum tersebut disyariatkan.

Berdasarkan hal tersebut, hukum terbagi menjadi dua bagian: bagian yang diperbolehkan qiyas padanya karena kita memahami illat yang karenanya hukum-hukum tersebut disyariatkan, dan bagian lain yang tidak diperbolehkan qiyas padanya karena kita tidak memahami illat pensyariatannya.

Masalah Ketiga Belas:

Perkara-perkara yang tidak berkaitan dengan amal, seperti masuknya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ke Makkah secara perang atau damai, tidak berlaku padanya qiyas. Karena perkara semacam ini hanya disebutkan untuk diketahui dan dipelajari, bukan untuk diamalkan. Jalannya adalah riwayat dan pendengaran, dan tidak ada ruang bagi qiyas dalam hal ini.

Masalah Keempat Belas:

Qiyas disebut sebagai agama, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan."** (Al-Hasyr: 2) Di mana Allah telah memerintahkan kita untuk melakukan qiyas. Apabila Allah memerintahkan kita dengannya, maka kita menjadi terikat untuk melaksanakannya (ta'abbud), dan apabila telah tetap bahwa Allah subhanahu wa ta'ala telah menjadikannya sebagai bentuk ibadah bagi kita, maka ia termasuk bagian dari agama. Berdasarkan hal tersebut, kita akan mendapat pahala apabila mengamalkan hukum yang telah ditetapkan melalui jalan qiyas.

Masalah Kelima Belas:

Hukum ashli yang telah ada nashnya ditetapkan berdasarkan illat. Karena apabila hukum ditetapkan pada tempat nash hanya dengan nash semata tanpa illat, niscaya qiyas tidak dapat berjalan dengan mengikuti far'u (cabang) kepada ashli. Sebabnya, qiyas tidak terwujud kecuali apabila hukum pada ashli yang dinashkan itu ditetapkan berdasarkan illat, sehingga dimungkinkan menetapkan hukum yang semisal dengan illat yang semisal pula. Adapun apabila hukum pada ashli ditetapkan dengan nash, bukan dengan illat, dan tidak ada nash pada far'u, serta tidak ditetapkan berdasarkan illat pada ashli, maka tidak terbayangkan untuk menetapkan hukum yang semisal dengan hukum ashli berdasarkan sifat yang ada pada far'u. Dengan demikian, sistem qiyas pun terputus dan far'u tidak diqiyaskan kepada ashli. Namun qiyas adalah sah berdasarkan ijma' para ulama yang menetapkannya, sehingga ijma' mereka atas hal itu merupakan ijma' bahwa hukum pada ashli ditetapkan berdasarkan illat.

Masalah Keenam Belas:

Disyaratkan pada hukum ashl: bahwa hukum tersebut harus berupa hukum syar'i yang bersifat 'amali (dapat diamalkan), yang telah ditetapkan dengan Al-Qur'an, Sunnah, atau ijma'. Karena yang dimaksud adalah qiyas syar'i yang tujuannya menetapkan hukum syar'i pada far'u.

Dengan syarat ini, keluarlah: hukum akal, hukum bahasa, dan hukum inderawi. Maka sekalipun qiyas berlaku padanya, hal itu bukan qiyas syar'i, melainkan qiyas aqli, lughawi, dan hissi, kecuali apabila qiyas tersebut bersifat lughawi (kebahasaan) namun melaluinya sampai kepada hukum syar'i, maka ini dianggap masuk dalam hukum syar'i, seperti penamaan nabbasy (pencuri kubur) sebagai pencuri melalui qiyas, dan penamaan liwath sebagai zina melalui qiyas, agar dengan demikian had dapat ditetapkan melalui jalur lafal dan nash.

Masalah Ketujuh Belas:

Disyaratkan pada hukum ashl yang hendak ditempatkan pada far'u: bahwa hukum tersebut harus tetap dan berlangsung pada ashl. Adapun apabila tidak tetap, misalnya karena telah dinasakh, maka tidak diperbolehkan qiyas padanya dan tidak diperbolehkan membangun hukum far'u di atasnya. Karena sesuatu yang dibangun di atas yang lain adalah sifat baginya, dan terwujudnya sifat menuntut terwujudnya yang disifati. Maka apabila yang disifati tidak tetap, sifat pun tidak tetap padanya.

Masalah Kedelapan Belas:

Disyaratkan dalam qiyas: bahwa hukum ashl harus dapat dipahami maknanya dan dapat diketahui illatnya yang karenanya hukum tersebut disyariatkan. Karena qiyas dibangun di atas pemahaman illat. Adapun sesuatu yang tidak dapat dipahami maknanya dan tidak dapat diketahui illatnya, seperti jumlah shalat, jumlah rakaat setiap shalat, dan semisalnya, maka qiyas tidak diperbolehkan padanya.

Masalah Kesembilan Belas:

Disyaratkan bahwa dalil hukum ashl tidak mencakup hukum far'u dengan keumumannya. Seandainya kita menjadikan dalil pengharaman khamr adalah apa yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Setiap yang memabukkan adalah haram,"* maka tidak sah meng-qiyaskan nabitdz kepada khamr di sini. Karena nash ini telah mencakup nabitdz dengan keumumannya sebagaimana mencakup khamr, sehingga nabitdz pun menjadi haram berdasarkan nash, bukan berdasarkan qiyas.

Masalah Kedua Puluh:

Tidak disyaratkan pada ashl: adanya dalil yang menunjukkan bolehnya qiyas padanya, karena keumuman dalil-dalil yang menetapkan qiyas telah membolehkan qiyas pada ashl secara mutlak. Juga karena apabila kita menduga bahwa hukum ashl diillatkan dengan suatu sifat, kemudian kita mengetahui atau menduga adanya sifat tersebut pada far'u, maka timbul dugaan

bahwa hukum far'u semisal dengan hukum ashl, dan beramal dengan dugaan adalah wajib.

Juga karena para sahabat melakukan hal itu meskipun tidak ada dalil khusus yang menunjukkan wajibnya pengillatan hukum ashl tersebut dan bolehnya qiyas padanya. Yang paling jelas dalam hal ini adalah perkataan Umar kepada Abu Musa radhiyallahu 'anhuma: *"Kenalilah persamaan dan kemiripan, kemudian qiyaskanlah perkara-perkara dengan pendapatmu,"* dan beliau tidak merinci.

Berdasarkan hal tersebut, lingkup qiyas menjadi lebih luas dibanding pendapat mereka yang mensyaratkan hal itu.

Masalah Kedua Puluh Satu:

Tidak disyaratkan pada ashl: bahwa para ulama telah bersepakat bahwa hukumnya ber-illat, dan tidak disyaratkan pula bahwa illatnya ditetapkan dengan nash. Bahkan seandainya hal itu ditetapkan melalui jalan ijtihad yang bersifat zanni (dugaan), niscaya qiyas padanya diperbolehkan, berdasarkan tiga dalil yang telah disebutkan pada masalah sebelumnya.

Berdasarkan hal tersebut, lingkup qiyas menjadi lebih luas dibanding pendapat mereka yang mensyaratkan hal itu, karena kebanyakan illat bersifat ijtihadi 'aqli. Seandainya kita tidak ber-illat dengan illat-illat tersebut, niscaya tidak tersisa bagi kita qiyas kecuali dalam jumlah yang sangat sedikit.

Masalah Kedua Puluh Dua:

Diperbolehkan qiyas pada ashli yang dibatasi dengan jumlah tertentu, berdasarkan keumuman dalil-dalil kehujahan qiyas yang tidak membedakan antara ashli yang dibatasi dengan bilangan dan ashli yang tidak dibatasi. Qiyas dalam semua itu diperbolehkan apabila illat dapat dipahami.

Berdasarkan hal tersebut, diperbolehkan meng-qiyaskan setiap serangga kepada lima hewan yang boleh dibunuh di tanah halal maupun di tanah haram, yaitu: ular, tikus, anjing ganas, burung rajawali, dan gagak berbintik, apabila serangga tersebut sama-sama berbahaya seperti mereka.

Diperbolehkan pula qiyas pada enam benda yang tercantum dalam hadits Ubadah bin Ash-Shamit radhiyallahu 'anhu.

Masalah Kedua Puluh Tiga:

Disyaratkan bahwa hukum ashli diillatkan dengan illat tertentu yang telah disebutkan secara tegas. Karena illat yang samar tidak diketahui keberadaannya pada far'u. Maka tidak boleh dikatakan misalnya: zakat wajib pada perhiasan karena illat yang mengharuskan wajibnya zakat pada uang.

Masalah Kedua Puluh Empat:

Diperbolehkan qiyas pada ashli yang ditetapkan dengan nash, karena nash termasuk dalil-dalil yang menetapkan ashli, sehingga far'u dibangun di atasnya, dihubungkan kepadanya, dan disandarkan padanya. Sesuatu yang tidak ditetapkan tidak terbayangkan membangun yang lain di atasnya. Contohnya adalah pernyataan kita: apabila babi menjilat wadah, maka wadah

tersebut dicuci tujuh kali, diqiyaskan kepada anjing, dengan illat yang menyatukan keduanya: bahwa keduanya sama-sama hewan najis. Apabila seseorang menolak hukum pada jilatan anjing, kita buktikan dengan nash hadits, yaitu sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Apabila anjing menjilat wadah salah seorang dari kalian, maka cucilah tujuh kali."* Di sini kita ber-qiyas pada ashli yang ditetapkan dengan nash meskipun pihak yang menentang tidak menyetujuinya.

Masalah Kedua Puluh Lima:

Diperbolehkan qiyas pada ashli yang ditetapkan dengan ijma', diqiyaskan kepada nash. Yaitu sebagaimana diperbolehkan qiyas pada sesuatu yang ditetapkan dengan nash, demikian pula diperbolehkan qiyas pada ashli yang ditetapkan dengan ijma', tanpa perbedaan. Illat yang menyatukan keduanya: bahwa keduanya menetapkan hukum-hukum syariat. Bahkan ijma' lebih utama dari khabar ahad, karena ijma' lebih kuat dari khabar ahad.

Berdasarkan hal tersebut, lingkup qiyas menjadi lebih luas dibanding pendapat mereka yang mengatakan bahwa tidak diperbolehkan qiyas pada sesuatu yang ditetapkan dengan ijma'.

Masalah Kedua Puluh Enam:

Cukup adanya kesepakatan kedua pihak yang berdebat atas hukum ashli yang dijadikan sandaran qiyas, dan tidak disyaratkan bahwa hukum ashli tersebut harus disepakati oleh seluruh umat. Karena apabila kedua pihak, yaitu pihak yang berdalil dan pihak yang membantah, telah bersepakat atas hukum ashli, maka

perdebatan menjadi terarah dan menghasilkan manfaat. Adapun apabila hukum ashli masih diperselisihkan, maka pihak yang membantah berhak mempermasalahkannya sebagaimana ia mempermasalahkan far'u.

Berdasarkan hal tersebut, lingkup qiyas menjadi lebih luas dibanding pendapat mereka yang mengatakan bahwa hukum ashli yang dijadikan sandaran qiyas harus disepakati oleh seluruh umat.

Masalah Kedua Puluh Tujuh:

Tidak diperbolehkan qiyas pada ashli yang ditetapkan dengan qiyas. Maka tidak diperbolehkan meng-qiyaskan jagung kepada beras yang merupakan hasil qiyas dari gandum. Karena illat yang menyatukan antara ashli kedua, yaitu gandum, dan ashli pertama, yaitu beras: apabila illat itu ada pada far'u, yaitu jagung, maka hendaklah pelaku qiyas langsung meng-qiyaskan far'u, yaitu jagung, kepada ashli kedua, yaitu gandum, secara langsung. Dengan demikian, penyebutan ashli pertama, yaitu beras, hanyalah perpanjangan tanpa faedah, dan sesuatu yang tidak berfaedah adalah sia-sia yang harus ditolak dan tidak diakui.

Adapun apabila illat yang menyatukan antara kedua ashli, yaitu ashli pertama (beras) dan ashli kedua (gandum), tidak ada pada far'u, yaitu jagung, maka tidak diperbolehkan meng-qiyaskan jagung kepada ashli pertama, yaitu beras. Karena telah tampak bahwa hukum ashli pertama, yaitu beras, ditetapkan dengan illat yang tidak ada pada far'u. Hal ini membatalkan qiyas, karena di antara syarat sahnya qiyas adalah bahwa illat ashli dan illat far'u harus setara, sedangkan di sini kesetaraan itu tidak ada, sehingga qiyas pun batal.

Berdasarkan hal tersebut, qiyas hanya diperbolehkan pada ashl yang ditetapkan dengan tiga dalil, yaitu: Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma'. Hal ini mengandung penjagaan agar tidak terlalu longgar dalam penggunaan qiyas.

Masalah Kedua Puluh Delapan:

Diperbolehkan qiyas pada hukum ashl yang keluar dari kaidah qiyas dan yang telah menyimpang dari jalur qiyas, yaitu hukum yang disyariatkan sebagai pengecualian dan pemotongan dari kaidah-kaidah umum serta bertentangan dengan kaidah umum, dengan syarat: hukum tersebut dapat dipahami maknanya. Karena hukum tersebut adalah hukum syar'i yang dapat dipahami maknanya dan diketahui illatnya, baik melalui nash maupun melalui istinbath, sehingga qiyas padanya diperbolehkan sebagaimana qiyas pada ashl-ashl lain yang tidak menyimpang dari jalur qiyas. Illat yang menyatukannya: terpenuhinya rukun-rukun qiyas dan syarat-syarat setiap rukun.

Berdasarkan hal tersebut, diperbolehkan menjual anggur segar dengan kismis, diqiyaskan kepada araya, yaitu jual beli kurma basah dengan kurma kering.

Masalah Ke-29:

Disyaratkan bahwa illat yang terdapat pada cabang (*far'*) harus sama dengan illat hukum asal tanpa ada perbedaan. Contohnya: sifat simpanan dan bahan pokok makanan terdapat pada beras dan jagung sebagaimana terdapat pada gandum tanpa ada perbedaan. Oleh karena itu, kita mengqiyaskan beras dan jagung kepada gandum.

Demikian pula: pembunuhan yang disengaja dan melampaui batas terdapat pada pembunuhan dengan benda tumpul sebagaimana terdapat pada pembunuhan dengan benda tajam tanpa ada perbedaan. Oleh karena itu, kita mengqiyaskan pembunuhan dengan benda tumpul kepada pembunuhan dengan benda tajam, dan seterusnya.

Apabila terdapat perbedaan dan ketidaksamaan antara dua illat, maka kita perlu memperhatikan:

Jika perbedaan itu muncul karena illat cabang lebih lemah dari illat hukum asal, seperti pendapat sebagian ulama: "Zakat wajib pada harta anak kecil, diqiyaskan kepada harta orang mukallaf dengan persamaan bahwa keduanya sama-sama memiliki hartanya," maka qiyas ini tidak sah karena merupakan qiyas dengan perbedaan yang mencolok (*qiyas ma'a al-fariq*). Illat hukum asal berbeda dari illat cabang; illat asal yaitu orang dewasa adalah kepemilikan harta secara penuh (kekuatan dan tindakan nyata), sedangkan illat cabang yaitu anak kecil hanya memiliki hartanya secara potensi saja.

Namun jika perbedaan itu muncul karena illat cabang lebih kuat, maka qiyas tetap sah, bahkan cabang lebih layak mendapatkan hukum tersebut daripada asal. Contohnya: mengqiyaskan pemukulan terhadap kedua orang tua kepada perkataan "ah" kepada keduanya dalam hal keharaman, dengan persamaan menyakiti, di mana rasa sakit akibat pukulan tentu lebih berat.

Masalah Ke-30:

Disyaratkan pada cabang bahwa ia harus bebas dari nash atau ijmak yang bertentangan dengan hukum qiyas. Jika terdapat nash atau ijmak yang bertentangan dengan hukum yang kita ambil melalui qiyas, maka qiyas tersebut tidak sah, karena tidak ada qiyas apabila telah ada nash.

Masalah Ke-31:

Apabila terdapat nash atau ijmak pada hukum cabang yang sesuai dengan qiyas, maka kita perlu memperhatikan:

Jika nash atau ijmak yang menunjukkan tetapnya hukum cabang itu sendiri adalah nash atau ijmak yang sama yang menunjukkan hukum asal, seperti jika kita menjadikan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam, "*Setiap yang memabukkan adalah haram*," sebagai asal dalam pengharaman khamr, maka qiyas ini batal. Sebab, kedudukan nash atau ijmak dalam menunjukkan hukum cabang dan hukum asal adalah sama rata, tidak ada perbedaan di antara keduanya. Maka tidak ada alasan untuk menjadikan satu bentuk sebagai asal dan yang lain sebagai cabang, lebih dari sebaliknya.

Namun jika nash atau ijmak yang menunjukkan tetapnya hukum cabang berbeda dari nash atau ijmak yang menunjukkan hukum asal, maka qiyas diperbolehkan. Sebab, berpadunya beberapa dalil pada satu yang ditunjuk adalah boleh, karena menambah kekuatan dugaan (zhan).

Masalah Ke-32:

Cukup dengan dugaan kuat (*zhann*) adanya illat pada cabang, dan tidak disyaratkan bahwa illat pada cabang harus diketahui secara pasti (*qath'i*). Hal ini berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang memiliki pandangan."** (Al-Hasyr: 2) Ayat ini bersifat umum dan tidak mensyaratkan pengetahuan yang pasti di dalamnya. Mengkhususkannya hanya pada pengetahuan pasti merupakan pengkhususan tanpa ada pengkhusus yang sah, sehingga batil. Dengan demikian, terbukti bahwa pengetahuan pasti maupun dugaan kuat sama-sama masuk dalam cakupan ayat ini.

Berdasarkan hal tersebut, lingkup qiyas menjadi lebih luas dibandingkan lingkup qiyas menurut mereka yang mensyaratkan bahwa illat pada cabang harus diketahui secara pasti, yang pada praktiknya menjadi sangat jarang.

Masalah Ke-33:

Tidak disyaratkan pada cabang bahwa ia harus termasuk sesuatu yang telah ditetapkan dengan nash secara global. Bahkan qiyas boleh dilakukan secara mutlak, berdasarkan keumuman dalil-dalil kehujahan qiyas yang telah disebutkan sebelumnya, karena dalil-dalil tersebut menunjukkan kehujahan qiyas secara mutlak tanpa membedakan antara hukum cabang yang telah ditetapkan secara global dengan yang lainnya.

Berdasarkan hal ini, lingkup qiyas menjadi lebih luas dibandingkan lingkup qiyas menurut mereka yang mensyaratkan untuk sahnya qiyas bahwa hukum cabang harus ditetapkan dengan nash secara global.

Masalah Ke-34:

Jalur-jalur illat, atau cara-cara penetapan illat adalah sebagai berikut:

Jalur Pertama: Nash Sharih (Teks Tegas)

Yaitu ungkapan yang secara khusus digunakan untuk menunjukkan illat tanpa kemungkinan makna lain, sehingga bersifat pasti dalam penunjukannya. Ini terjadi ketika pembuat syariat secara tegas menyebutkan bahwa sifat tertentu merupakan illat atau sebab bagi hukum tertentu, seperti ungkapan: "Potonglah tangan si fulan karena illat ini, atau karena sebab ini, atau karena kewajiban ini, atau demi ini, atau untuk tujuan ini."

Jalur Kedua: Nash Zhahir (Teks Jelas)

Yaitu ungkapan yang tidak bersifat pasti dalam penunjukannya, artinya bisa mengandung makna illat atau makna lain, namun pengertian illat lebih dominan.

Contohnya: penggunaan kata "*kay*" (agar/supaya), seperti firman Allah Ta'ala: **"Agar tenang hatinya."** (Al-Qashash: 13) Penggunaan huruf lam (untuk/karena) seperti firman-Nya: **"Atau membayar fidyah dengan berpuasa agar ia merasakan akibat perbuatannya."** (Al-Maidah: 95) Penggunaan "*an*" (karena/bahwa) seperti firman-Nya: **"Mereka mengusir Rasul dan kamu karena kamu beriman."** (Al-Mumtahanah: 1) Penggunaan kata "*hatta*" (hingga/sampai) seperti firman-Nya: **"Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu hingga mereka mengembalikan kamu."** (Al-Baqarah: 217) Penggunaan maf'ul liajlih (objek tujuan) seperti firman-Nya: **"Niscaya kamu benar-benar menahan (harta itu)**

karena takut miskin." (Al-Isra': 100) Dan penggunaan huruf *fa'* (maka/lalu) seperti firman-Nya: **"Alangkah baiknya seandainya aku bersama mereka, maka aku akan mendapat kemenangan yang agung."** (An-Nisa': 73)

Jalur Ketiga: Ijmak

Yaitu kesepakatan para mujtahid pada suatu zaman bahwa sifat tertentu merupakan illat bagi hukum tertentu. Contohnya: anak perempuan kecil yang masih gadis ditetapkan perwaliannya, dan illatnya secara ijmak adalah usia muda (*shighar*). Maka janda yang masih kecil diqiyaskan kepadanya dalam kewajiban perwalian dengan persamaan usia muda.

Demikian pula: saudara kandung didahulukan atas saudara seayah dalam warisan, dan illatnya secara ijmak adalah perpaduan dua nasab: nasab ibu dan nasab ayah sekaligus. Berdasarkan hal ini, didahulukan pula saudara kandung atas saudara seayah dalam perwalian nikah dan penanggungan diyat oleh 'aqilah, dengan persamaan perpaduan dua nasab tersebut.

Jalur Keempat: Ima' (Isyarat kepada Illat)

Yaitu sesuatu yang pengertian illatnya dipahami dari konsekuensi makna lafaz, artinya illat dipahami dari konteks kalimat atau indikasi-indikasi lafaz lainnya. Ini terbagi menjadi beberapa jenis:

Jenis Pertama: Disebutkan suatu sifat kemudian disebutkan hukum sesudahnya yang diiringi huruf *fa'* (maka), seperti firman Allah Ta'ala: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, maka potonglah tangan keduanya."** (Al-Maidah: 38)

Dan firman-Nya: **"Katakanlah, itu adalah darah kotor, maka jauhilah istri pada waktu haid."** (Al-Baqarah: 222) Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Barang siapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah ia."* Dari ungkapan-ungkapan ini dipahami bahwa: illat pemotongan tangan adalah pencurian, illat kewajiban menjauhi istri saat haid adalah kotoran, dan illat pembunuhan adalah penggantian agama.

Jenis ini menunjukkan illat secara mutlak, baik kita mengetahui kesesuaiannya seperti contoh-contoh di atas, maupun tidak mengetahuinya, seperti sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Barang siapa menyentuh kemaluannya, hendaklah ia berwudhu,"* karena pembuat syariat tidak mungkin berbicara sia-sia, dan tidak ada illat lain, sehingga dipastikan bahwa sifat tersebut adalah illatnya.

Demikian pula jenis ini menunjukkan illat baik perkataan tersebut berasal dari pembuat syariat seperti contoh-contoh di atas, maupun dari seorang sahabat, seperti perkataan sahabat: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam lupa, maka beliau bersujud."* Sebab sahabat yang bersaksi Allah atas keadilannya, yang memahami posisi kalimat, alur bahasa, makna lafaz beserta derivasinya, serta uslub-uslubnya, tidak mungkin mengungkapkan lafaz yang mengandung makna sebab-akibat kecuali memang demikian kenyataannya.

Disyaratkan pada sahabat ini bahwa ia haruslah seorang yang fakih, karena kemungkinan kesalahan dan kekeliruan pada perawi yang bukan fakih lebih besar daripada kemungkinan tersebut pada perawi yang fakih.

Jenis Kedua: Hukum yang bergantung pada suatu sifat dalam bentuk syarat dan jawab syarat, seperti firman Allah Ta'ala: **"Barang siapa bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan membukakan jalan keluar baginya."** (At-Thalaq: 2) Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Barang siapa mengganti agamanya, maka bunuhlah ia."* Apabila ada salah satu perangkat syarat, maka fi'il syarat menjadi sifat dan illat, sedangkan jawab syarat menjadi hukumnya.

Jenis Ketiga: Pembuat syariat menyebutkan suatu hukum langsung setelah pertanyaan seseorang; hal ini menguatkan dugaan bahwa pertanyaan tersebut merupakan illat bagi hukum itu.

Contohnya: hadis seorang Arab Badui yang datang kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam seraya berkata, *"Celakalah aku wahai Rasulullah!"* Beliau bertanya: *"Apa yang kamu lakukan?"* Ia menjawab: *"Aku telah menggauli istriku di siang hari Ramadan."* Beliau bersabda: *"Merdekakan seorang budak..."* Di sini, dugaan kuat menunjukkan bahwa jima' yaitu hubungan suami istri yang dilakukan dengan sengaja di siang hari Ramadan merupakan illat wajibnya kafarat, karena hukum tersebut disebutkan tepat setelah pertanyaan si Arab Badui, seolah-olah beliau bersabda: *"Jika kamu menggauli istrimu di siang hari Ramadan, maka bayarlah kafarat dengan begini."*

Jenis Keempat: Nabi shallallahu alaihi wasallam ditanya tentang hukum suatu hal, lalu beliau shallallahu alaihi wasallam menanyakan tentang suatu sifat dari hal tersebut, dan setelah diberitahu sifatnya, beliau shallallahu alaihi wasallam menyatakan hukumnya. Hal ini menunjukkan bahwa sifat yang diberitahukan

tersebut merupakan illat bagi hukum yang beliau nyatakan setelahnya.

Contohnya: Nabi shallallahu alaihi wasallam ditanya tentang kebolehan menjual ruthab (kurma basah) dengan tamr (kurma kering). Beliau shallallahu alaihi wasallam bertanya: *"Apakah ruthab itu akan berkurang jika sudah kering?"* Mereka menjawab: "Ya." Beliau bersabda: *"Kalau begitu, tidak boleh."* Di sini, pertanyaan dan penyelidikan beliau tentang berkurangnya ruthab saat kering menunjukkan bahwa berkurangnya itu merupakan illat ketidakbolehan menjualnya dalam keadaan basah. Seandainya hal itu tidak dipahami darinya, niscaya tidak ada gunanya menanyakan dan menyebutkan hukum setelahnya.

Jenis Kelima: Nabi shallallahu alaihi wasallam ditanya tentang hukum suatu kejadian tertentu, lalu Rasulullah shallallahu alaihi wasallam menyebutkan hukum kejadian lain yang serupa dengannya sambil mengingatkan pada sisi persamaannya dengan menyebut sifat yang sama di antara keduanya. Hal ini menunjukkan bahwa sifat tersebut merupakan illat bagi hukum itu.

Contohnya: seorang wanita datang kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan berkata: "Wahai Rasulullah, ibuku meninggal dan ia masih mempunyai kewajiban haji yang belum ditunaikan. Apakah cukup jika aku menghajikannya?" Beliau bersabda: *"Bagaimana pendapatmu jika ibumu mempunyai utang, apakah kamu akan melunasinya?"* Ia menjawab: "Ya." Beliau bersabda: *"Maka utang kepada Allah lebih berhak untuk dilunasi."* Di sini Nabi shallallahu alaihi wasallam menyebutkan padanan utang kepada Allah yaitu utang kepada sesama manusia, dan mengingatkan pada pengillatannya. Seandainya beliau tidak menanyakan hal itu untuk tujuan ini yaitu pengillatan dengannya,

niscaya sia-sialah pertanyaan itu. Maka dipahami bahwa padanannya dalam hal yang ditanyakan yaitu utang kepada Allah yang dalam hal ini adalah haji, demikian pula merupakan illat bagi hukum yang serupa, karena keduanya sama-sama disebut utang yang menjadi tanggungan dan tanggungan itu tidak gugur kecuali dengan menunaikannya.

Jenis Keenam: Pembuat syariat menyebutkan suatu sifat yang tampak pada tempat berlakunya hukum secara langsung tanpa pertanyaan; seandainya sifat itu tidak berpengaruh pada hukum, tentu penyebutannya sia-sia.

Contohnya: diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau berkata kepada Ibnu Mas'ud setelah ia berwudhu dengan air yang di dalamnya direndam beberapa butir kurma untuk menyerap kadar asinnya: *"Kurma yang baik dan air yang suci."* Beliau shallallahu alaihi wasallam memberikan isyarat tentang illat kesucian air tersebut karena nama air masih melekat padanya.

Jenis Ketujuh: Pembuat syariat menyebutkan suatu hukum untuk menghilangkan kesamaran pada tempat lain, kemudian menyertakannya dengan suatu sifat. Dalam hal ini, dugaan kuat menunjukkan bahwa sifat tersebut merupakan illat bagi hukum itu.

Contohnya: diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau menolak masuk ke rumah suatu kaum yang memiliki anjing. Lalu ada yang berkata kepada beliau: "Engkau masuk ke rumah Bani Fulan padahal mereka memiliki kucing." Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Ia (kucing) tidaklah najis; ia termasuk hewan yang berkeliaran di sekitarmu."* Di sini mereka berkata demikian karena mengira bahwa

anjing dan kucing memiliki hukum yang sama. Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam menjelaskan kepada mereka bahwa hukumnya berbeda; kucing adalah suci, dan illat kesuciannya adalah seringnya ia berkeliaran dan sulitnya menghindarinya. Seandainya penyebutan sifat berkeliarannya setelah hukum tidak berpengaruh pada kesucian, tentu tidak ada gunanya disebutkan.

Jenis Kedelapan: Pembuat syariat membedakan dua perkara dalam hukum dengan menyebutkan suatu sifat yang mengisyaratkan bahwa sifat itulah illat perbedaan hukumnya, karena ia secara khusus disebutkan dari sekian sifat lainnya. Seandainya bukan illat, tentu hal itu bertentangan dengan apa yang diisyaratkan lafaz tersebut. Seperti firman Allah Ta'ala: **"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja."** (Al-Maidah: 89) Ayat ini membedakan keduanya bahwa yang berpengaruh dalam penghukuman adalah kesengajaan dalam bersumpah.

Jenis Kesembilan: Terdapat perintah atau larangan dari pembuat syariat tentang sesuatu, kemudian di tengah perintah atau larangan itu disebutkan sesuatu yang lain; seandainya tidak diperkirakan sebagai illat bagi hukum yang dimaksud, maka tidak ada kaitannya dengan kalimat tersebut, baik awal maupun akhirnya, sehingga bisa dianggap sebagai kekacauan dan ketidakkonsistenan dalam perkataan yang mustahil ada pada pembuat syariat.

Contohnya: firman Allah Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila diseru untuk melaksanakan shalat pada hari Jum'at, maka segeralah kamu mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli."** (Al-Jumu'ah: 9) Dari ayat ini dipahami bahwa illat

larangan jual beli adalah karena jual beli itu menghalangi dari bersegera menuju shalat Jum'at. Sebab kita tidak mungkin memahami larangan jual beli secara mutlak karena akan bertentangan dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan Allah telah menghalalkan jual beli."** (Al-Baqarah: 275) Hal itu akan menjadi kekacauan dalam perkataan pembuat syariat. Maka yang tersisa hanyalah bahwa larangan jual beli itu berlaku pada waktu tertentu, yaitu ketika jual beli menyibukkan dari bersegera menuju shalat Jum'at.

Jenis Kesepuluh: Pembuat syariat menyebutkan bersama hukum suatu sifat yang sesuai untuk menjadi illat bagi hukum itu, seperti firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang berbakti benar-benar berada dalam kenikmatan (surga). Dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka benar-benar berada dalam neraka."** (Al-Infithar: 13-14) Dan seperti ungkapan: "Muliakanlah para ulama dan hinakanlah orang-orang fasik." Maka illat dimasukkannya orang-orang berbakti ke dalam kenikmatan adalah kebaktian itu sendiri, illat dimasukkannya orang-orang durhaka ke dalam neraka adalah kedurhakaan, illat memuliakan ulama adalah ilmu, dan illat menghina orang fasik adalah kefasikan.

Jenis ini terkadang illatnya adalah sifat itu sendiri seperti contoh-contoh di atas.

Atau illatnya adalah sesuatu yang terkandung dan tercakup dalam sifat tersebut, seperti sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Seorang hakim tidak boleh memutuskan perkara antara dua orang dalam keadaan marah."* Di sini pembuat syariat melarang memutuskan perkara saat marah, namun illatnya bukan sifat marah itu sendiri, melainkan apa yang terkandung dalam sifat

tersebut yaitu kebingungan yang menghalangi konsentrasi pikiran yang tercakup dalam sifat marah. Sebab kita mengetahui bahwa kemarahan ringan yang tidak menghalangi atau mengacaukan pikiran tidak mencegah dari memutuskan perkara, sedangkan rasa lapar yang sangat, sakit yang parah, dan menahan dua hajat (buang air) dapat menghalangi konsentrasi pikiran. Maka kita mengetahui bahwa illat larangan memutuskan perkara bukanlah kemarahan itu sendiri, melainkan kekacauan pikiran. Berdasarkan hal ini, boleh mengqiyaskan segala sesuatu yang mengacaukan pikiran kepada kemarahan, seperti lapar, haus, sakit, dan menahan kencing, karena illatnya bersifat muta'addi (dapat melampaui ke yang lain).

Jalur Kelima: Sifat Munasib (Sifat yang Sesuai)

Yaitu sifat yang tampak dan terukur yang secara akal dari pengaitan hukum dengannya menghasilkan sesuatu yang layak menjadi tujuan orang-orang berakal, berupa tercapainya kemaslahatan atau tertolaknyanya kerusakan.

Sifat munasib ini termasuk jalur illat karena hukum-hukum disyariatkan demi kemaslahatan hamba. Allah Ta'ala adalah Mahabijaksana menurut ijmak kaum muslimin, dan makna kebijaksanaan-Nya tidak lain adalah bahwa Dia tidak memerintahkan sesuatu kecuali di dalamnya terdapat maslahat bagi hamba, dan tidak melarang sesuatu kecuali di dalamnya terdapat kerusakan bagi mereka.

Apabila kita menemukan suatu kemaslahatan yang terkandung dalam suatu hukum, maka kita menjadikannya sebagai illat karena dugaan kuat kita bahwa itulah illatnya.

Namun apabila kemaslahatan yang sesuai yang kita jadikan illat bagi hukum itu diimbangi dengan kerusakan yang setara atau lebih besar, maka kemaslahatan itu menjadi batal. Sebab mengamalkan kemaslahatan dalam kondisi demikian tidak dianggap sebagai kemaslahatan menurut orang-orang berakal, bahkan menjadi sia-sia yang mengeluarkannya dari kategori sesuai ke kategori tidak sesuai.

Jalur Keenam: As-Sabr wa at-Taqsīm (Penelitian dan Pembagian)

Yaitu membatasi sifat-sifat yang mungkin dijadikan illat bagi hukum asal dalam jumlah tertentu, kemudian membatalkan yang tidak layak dengan dalil, sehingga yang tersisa dipastikan sebagai illat.

Misalnya: seorang mujtahid berkata bahwa keharaman riba pada gandum ditetapkan karena suatu illat, dan illat ini mungkin karena: ia ditakar, atau ditimbang, atau dimakan, atau menjadi bahan makanan pokok, atau dapat disimpan, atau karena ia adalah harta. Ia tidak mampu menemukan illat lain di luar keenam illat ini, ini yang disebut taqsīm (pembagian). Kemudian ia mulai meneliti dan menguji sifat-sifat itu, memperhatikannya dan menggugurkan yang tidak dianggap sesuai dan tidak layak dijadikan illat hukum, sehingga apabila ia telah membatalkan semuanya kecuali satu, maka itulah illatnya. Ia pun berkata: illat keharaman riba pada gandum adalah sifat bahan pokok makanan, lalu mengqiyaskan segala sesuatu yang menjadi bahan pokok makanan kepadanya seperti beras dan jagung, maka riba pada keduanya pun diharamkan berdasarkan qiyas kepada gandum.

Contoh lain: seorang mujtahid berkata dalam masalah perwalian ijbar (pemaksaan) dalam pernikahan bahwa hukum ini bisa diillati dengan usia muda atau dengan keperawanan. Adapun mengillati perwalian ijbar dengan usia muda adalah batil, karena seandainya illatnya adalah usia muda, niscaya perwalian ijbar tetap berlaku pada janda yang masih kecil karena illatnya sama terdapat padanya. Namun hal ini bertentangan dengan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: "*Janda lebih berhak atas dirinya sendiri*," yang bersifat umum mencakup janda kecil maupun besar. Maka yang tersisa hanyalah diillati dengan yang kedua yaitu keperawanan.

Jalur Ketujuh: Tanqih al-Manat

Yaitu pembuat syariat menetapkan suatu hukum dan mengaitkannya dengan suatu sifat, sementara bersamanya terdapat sifat-sifat lain yang tidak berperan dalam pengaitan dan tidak berpengaruh pada hukum. Maka mujtahid bertugas membuang sifat yang tidak layak menjadi illat agar hukum tersebut dapat berlaku lebih luas.

Metode ini mirip dengan metode *sabr wa taqsim* (uji dan pilah), namun perbedaannya adalah bahwa *tanqih al-manat* khusus berkenaan dengan sifat-sifat yang ditunjukkan oleh zahir nash dan terbatas melalui zahir tersebut, berbeda dengan *sabr wa taqsim* yang khusus berkenaan dengan sifat-sifat yang digali dan layak menjadi illat.

Contoh Tanqih al-Manat: Hadits orang Badui, yaitu: seorang Badui datang kepada Nabi sallallahu alaihi wa sallam dan berkata, "Celaka aku, wahai Rasulullah." Beliau bertanya, "Ada apa denganmu?" Ia menjawab, "Aku telah menggauli istriku sementara

aku sedang berpuasa." Nabi pun bersabda, "*Merdekakanlah seorang budak.*"

Nash tersebut mengisyaratkan beberapa sifat, yaitu: "bahwa pelaku adalah seorang Badui", "bahwa yang digauli adalah istrinya", "bahwa persetubuhan itu terjadi di bulan Ramadan tertentu", "bahwa persetubuhan itu dilakukan oleh seorang mukallaf", dan "bahwa ia telah merusak puasa yang dihormati." Maka mujtahid menghapus semua sifat-sifat tersebut dengan dalil-dalil, kecuali satu sifat, yaitu: "bahwa ia adalah seorang mukallaf yang bersetubuh di siang hari bulan Ramadan", lalu hukum ditetapkan berdasarkan sifat ini.

Perbedaan antara *tahqiq al-manat*, *tanqih al-manat*, dan *takhrij al-manat* adalah sebagai berikut:

Tahqiq al-manat adalah: mujtahid telah memastikan keberadaan illat dan manat pada kasus asal, namun ia berijtihad untuk memastikan keberadaannya pada kasus cabang. Tugas mujtahid di sini lebih mudah, karena illat pada kasus asal sudah ada dan diketahui, ia hanya perlu memastikan keberadaannya pada kasus cabang dengan sedikit ijtihad.

Contohnya: ijtihad dalam menentukan arah kiblat; karena menghadap kiblat sudah diketahui melalui nash, namun jika seseorang kebingungan menentukan arah kiblat di padang pasir, ia berijtihad untuk menentukannya. Demikian pula illat kesucian sisa air minum kucing sudah diketahui melalui nash, di mana Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda, "*Kucing itu tidaklah najis, ia termasuk hewan yang senantiasa berkeliling di antara kalian.*"

Namun mujtahid tetap memastikan keberadaan illat tersebut pada kasus cabang seperti tikus dan sejenisnya.

Tanqih al-manat adalah: sebagaimana telah dijelaskan di atas. Tugas mujtahid di sini lebih sulit daripada tugasnya dalam *tahqiq al-manat*, karena ia harus berupaya keras dalam menemukan dan menentukan illat hukum asal, kemudian berijtihad sekali lagi untuk memastikan keberadaannya pada kasus cabang.

Takhrij al-manat adalah: syariat menetapkan hukum pada suatu kasus tanpa menyebutkan manat dan illatnya, baik secara tegas maupun secara isyarat. Tugas mujtahid di sini lebih sulit dari dua metode sebelumnya, karena mujtahid harus menggali illat-illat yang mungkin dapat dijadikan dasar penetapan hukum, mengujinya, kemudian mengunggulkan salah satunya, lalu memastikan keberadaannya pada kasus cabang. Contohnya seperti pernyataan kita: illat diharamkannya khamr adalah memabukkan, maka kita mengqiyaskan nabidz kepadanya. Dan pernyataan kita: illat diharamkannya riba pada gandum adalah karena ia merupakan bahan makanan pokok, maka kita mengqiyaskan beras kepadanya, dan seterusnya. Inilah yang disebut qiyas khafi (analogi tersembunyi) yang diperselisihkan oleh para ulama.

Metode Kedelapan: Al-Dawaran (Korelasi)

Al-Dawaran adalah: hukum ada ketika sifat ada, dan hukum tiada ketika sifat tiada. Contohnya: berputarnya hukum perasan buah anggur mengikuti ada dan tidaknya sifat memabukkan; perasan buah anggur sebelum memiliki sifat memabukkan adalah

halal, ketika sifat memabukkan muncul ia menjadi haram, dan ketika sifat memabukkan hilang dan ia berubah menjadi cuka, ia kembali menjadi halal. Dari sini jelaslah bahwa hukum, yaitu keharaman, berputar mengikuti sifat memabukkan dalam hal ada dan tiadanya. Ketika sifat memabukkan ada, hukum pun ada yaitu keharaman; dan ketika sifat memabukkan tiada, hukum pun tiada, yaitu keharaman tersebut. Korelasi ini menunjukkan kepada kita bahwa illat diharamkannya perasan buah anggur adalah mabuk.

Kita menyatakan demikian karena *dawaran* (korelasi) memberikan faedah adanya illat dalam perkara-perkara yang biasa dan lazim. Seandainya Zaid masuk dan kita melihat Amar berdiri, lalu ketika Zaid keluar Amar duduk dan hal ini berulang, maka kita cenderung berpendapat bahwa illat berdirinya Amar adalah masuknya Zaid. Jika demikian halnya dalam perkara-perkara yang biasa, maka hal itu juga memberikan dugaan adanya illat pada perkara-perkara lainnya, karena tidak ada perbedaan di antara keduanya.

Metode Kesembilan: Al-Washf al-Syabahi (Sifat Serupa)

Al-Washf al-Syabahi adalah: sifat yang tidak tampak keserasiannya setelah diteliti secara menyeluruh oleh orang yang berkompeten, namun syariat telah terbiasa memperhatikannya dalam sebagian hukum.

Untuk menjelaskan hal ini, sifat perlu dibagi menjadi tiga bagian:

Bagian pertama: Sifat yang sesuai (*al-washf al-munasib*), yaitu sifat yang tampak keserasiannya setelah penelitian

menyeluruh, seperti memabukkan, atau pembunuhan sengaja yang melampaui batas dan sejenisnya. Sifat ini dianggap sebagai salah satu jalan penetapan illat sebagaimana telah dijelaskan.

Bagian kedua: Sifat *tardi* (sifat pengikut tanpa relevansi), yaitu sifat yang tidak tampak keserasiannya dan syariat tidak terbiasa memperhatikannya dalam hukum apapun, seperti tinggi, pendek, hitam, dan putih. Contohnya seperti pernyataan seseorang tentang kesucian anjing: "Hewan yang akrab dengan manusia dan berbulu seperti wol, maka ia suci sebagaimana domba." Sifat ini tidak dianggap dan tidak layak sebagai dalil kebenaran illat, karena sifat-sifat tersebut bersifat *tardi* yang tidak memiliki relevansi dengan hukum syariat, dan syariat tidak pernah diketahui memperhatikannya atau menjadikannya sebagai illat, sehingga tidak dominan dalam dugaan bahwa ia dianggap sebagai illat bagi penetapan hukum.

Bagian ketiga: Sifat *syabahi* (sifat serupa), yaitu yang telah kita definisikan sebelumnya.

Ia dinamakan demikian karena menyerupai sifat *tardi* dari satu sisi: mujtahid tidak menemukan relevansi antara sifat ini dengan hukum meskipun telah diteliti dan dikaji, sehingga mujtahid menduga bahwa sifat ini tidak dipertimbangkan sebagaimana sifat *tardi*.

Namun ia juga menyerupai sifat yang sesuai dari sisi lain: mujtahid mendapati bahwa syariat mempertimbangkannya dalam sebagian hukum dan memperhatikannya, sehingga hal ini mengharuskan mujtahid untuk tidak terburu-buru memastikan ketiadaan relevansinya. Maka sifat ini dianggap sebagai salah satu

jalan penetapan illat, diqiyaskan kepada sifat yang sesuai karena menyerupainya.

Contohnya: berargumen tentang menghilangkan najis di mana kita berkata: "Bersuci yang dimaksudkan untuk shalat tidak boleh dilakukan dengan selain air, sebagaimana bersuci dari hadas." Persamaannya: keduanya sama-sama bersuci untuk shalat. Adapun relevansi keduanya dalam mengkhususkan air, hal itu tidak tampak jelas, namun syariat telah terbiasa memperhatikannya dalam sebagian hukum seperti menyentuh mushaf dan thawaf, dan hal itu mengesankan bahwa keduanya mengandung relevansi.

Sifat *syabahi* berbeda dengan *qiyas al-asybah* (analogi berdasarkan kemiripan), yaitu: apabila suatu kasus cabang berada di antara dua kasus asal dan kemiripannya dengan salah satunya lebih banyak, maka ia dimasukkan ke dalam kasus yang paling mirip dengannya.

Contohnya: "Mazi" berada di antara air kencing dan mani. Orang yang berpendapat bahwa mazi adalah najis berargumen: mazi keluar dari kemaluan, tidak diciptakan darinya anak, dan tidak mewajibkan mandi, sehingga dalam hal ini ia lebih menyerupai air kencing daripada mani, maka ia dimasukkan ke dalam kategori air kencing dan dihukumi najis.

Sedangkan orang yang berpendapat bahwa mazi adalah suci berargumen: mazi keluar dengan disertai sejenis syahwat dan keluar mendahuluinya, sehingga dalam hal ini ia menyerupai mani.

Kesimpulannya: kita memasukkan kasus cabang ke dalam kasus asal yang menurut dugaan dominan lebih menyerupainya,

oleh karena itu metode ini dinamakan "*ghalabat al-asybah*" atau "*qiyas al-syabah*".

Masalah Ketigapuluh Lima:

Disyaratkan bahwa illat harus mengandung hikmah yang dimaksudkan oleh syariat.

Yang dimaksud dengan hikmah adalah: mewujudkan kemaslahatan, atau menyempurnakannya, atau menolak kerusakan, atau mengurangnya. Contohnya: menjadikan perjalanan sebagai illat bagi kebolehan meringkas shalat, karena perjalanan mengandung hikmah yang sesuai untuk keringanan, yaitu kesulitan. Dan contoh lainnya: menjadikan zina sebagai illat bagi wajibnya hukuman had bagi pezina, karena zina mengandung hikmah yang sesuai, yaitu kekacauan nasab.

Kita menyatakan demikian karena ketika kita menetapkan hukum pada kasus cabang, kita menetapkannya melalui perantaraan sifat yang dominan dalam dugaan kita bahwa hukum asal telah ditetapkan karenanya.

Masalah Ketigapuluh Enam:

Disyaratkan bahwa illat harus jelas dan nyata, seperti memabukkan sebagai illat diharamkannya khamr, dan perjalanan sebagai illat dibolehkannya berbuka puasa. Hal ini karena tujuan dari sifat yang dijadikan illat adalah menetapkan hukum pada kasus cabang, dan hal itu tidak mungkin kecuali jika sifat tersebut jelas dan nyata pada kasus asal serta terdapat pada kasus cabang sebagaimana adanya pada kasus asal.

Adapun jika sifat tersebut tersembunyi pada kasus asal, maka tidak mungkin menetapkan hukum melaluinya pada kasus cabang. Oleh karena itu, tidak sah menjadikan saling ridha antara dua pihak yang bertransaksi sebagai illat kepemilikan dalam jual beli, karena ridha termasuk sifat-sifat tersembunyi yang sulit untuk diketahui secara langsung. Maka kepemilikan dalam jual beli harus diberi illat dengan sesuatu yang nyata yang menjadi pertanda ridha dalam jual beli, yaitu: ijab dan kabul dari kedua belah pihak, atau saling serah terima (*mu'atah*) dalam barang-barang yang bernilai kecil.

Masalah Ketigapuluh Tujuh:

Boleh menjadikan hukum syariat sebagai illat bagi hukum syariat lainnya. Mujtahid boleh berkata tentang kafir dzimmi: "Ziharnya sah, karena talaknya sah sebagaimana Muslim."

Kita menyatakan demikian karena illat adalah penanda bagi hukum, dan tidak mustahil suatu hukum dijadikan penanda bagi hukum lain, seolah syariat berkata: "Setiap kali kalian melihat aku menetapkan hukum tertentu pada suatu kasus, maka ketahuilah bahwa aku juga menetapkan hukum tertentu lainnya padanya." Berdasarkan hal ini, maka zihar kafir dzimmi adalah sah, dan apa yang sah untuk dijual maka sah pula untuk digadaikan.

Masalah Ketigapuluh Delapan:

Tidak boleh menjadikan hikmah sebagai illat, yaitu hikmah yang dimaksud adalah apa yang dihasilkan dari pensyariaan berupa mendatangkan kemaslahatan atau menyempurnakannya,

atau menolak kerusakan atau mengurangnya. Maka tidak boleh menjadikan kesulitan sebagai illat bagi dibolehkannya terbuka bagi musafir, melainkan harus menjadikan perjalanan itu sendiri sebagai illatnya; karena kesulitan adalah hikmah dari hukum tersebut.

Kita menyatakan demikian karena hikmah dari suatu hukum pada umumnya bersifat tersembunyi dan tidak terukur, sehingga berbeda-beda menurut perbedaan kondisi, individu, dan zaman. Kesulitan yang dialami seseorang mungkin tidak dialami oleh orang lain; kesulitan yang terjadi di musim panas mungkin tidak terjadi di musim dingin, dan seterusnya. Adapun perjalanan, ia tidak berbeda-beda menurut perbedaan kondisi dan individu.

Masalah Ketigapuluh Sembilan:

Boleh menjadikan sifat yang tersusun dari beberapa unsur sebagai illat, diqiyaskan kepada illat dengan sifat tunggal. Sebagaimana sifat tunggal dominan dalam dugaan bahwa ia adalah illat melalui salah satu metode penetapan illat yang telah lalu, demikian pula sifat yang tersusun dari beberapa unsur diduga sebagai illat melalui metode-metode dan cara-cara tersebut, tanpa perbedaan; karena pernyataan adanya perbedaan tidak memiliki dalil, dan apa yang tidak memiliki dalil tidak dapat dipegang. Maka boleh menjadikan pembunuhan sengaja yang melampaui batas sebagai illat bagi wajibnya qisas.

Masalah Keempat Puluh:

Boleh menjadikan satu hukum memiliki dua illat atau lebih secara mutlak, karena illat adalah sifat penanda bagi hukum, dan tidak ada larangan berkumpulnya beberapa penanda dan tanda pada satu hal. Sebagaimana dikatakan: barangsiapa yang menyentuh dan kencing, maka wudunya batal karena keduanya.

Demikian pula setelah dilakukan penelitian, ditemukan bahwa seseorang dalam satu waktu dapat melakukan dua sebab yang mewajibkan pembunuhannya, seperti zina dan riddah. Seorang perempuan dapat diharamkan karena dua sebab: haid dan ihram, atau ihram dan masa iddah, atau haid dan masa iddah, atau diharamkan karena tiga hal sekaligus yaitu: ihram, masa iddah, dan haid. Demikian pula jika seseorang mencampurkan air susu saudara perempuannya dengan air susu istri saudaranya lalu diminumkan kepada seorang bayi perempuan di bawah dua tahun sebanyak lima kali susuan yang mengenyangkan, maka bayi perempuan itu menjadi haram bagi orang tersebut karena dua sebab sekaligus, yaitu: ia dianggap sebagai paman dari jalur ayah, dan juga dianggap sebagai paman dari jalur ibu.

Masalah Keempat Puluh Satu:

Boleh menjadikan dua hukum atau lebih memiliki satu illat, karena illat adalah sifat penanda bagi hukum, dan tidak ada larangan satu sifat menjadi penanda bagi dua hukum atau lebih karena ia sesuai dengan keduanya. Maka tuduhan zina (*qadzif*), misalnya, adalah illat bagi wajibnya hukuman had atas penuduh, dan juga illat bagi tidak diterimanya kesaksiannya. Pembunuhan sengaja yang melampaui batas adalah illat bagi wajibnya qisas, dan juga illat bagi terhalangnya pembunuh dari mendapat warisan.

Terbenamnya matahari adalah illat bagi bolehnya berbuka puasa di bulan Ramadan, dan juga illat bagi wajibnya shalat Maghrib, dan juga illat bagi sahnya haji.

Masalah Keempat Puluh Dua:

Disyaratkan bahwa sifat yang digali dan dijadikan illat tidak boleh kembali membatalkan kasus asalnya. Karena illat merupakan cabang dari hukum tersebut dari sisi bahwa illat digali darinya, dan cabang tidak boleh kembali membatalkan asalnya. Demikian pula karena membatalkan asal berarti membatalkan cabang, maka tidak boleh sifat yang dijadikan illat membatalkan hukum asalnya atau sebagian darinya, karena membatalkan sesuatu itu sendiri adalah mustahil.

Contohnya: ketika terdapat sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam, "*Pada setiap empat puluh ekor kambing, wajib satu ekor kambing,*" sebagian ulama Hanafi menjadikan illat wajibnya seekor kambing dalam zakat adalah untuk memenuhi kebutuhan orang-orang fakir, dan karenanya mereka membolehkan mengeluarkan nilai harganya.

Penjadikan illat ini, yaitu memenuhi kebutuhan, menghilangkan kewajiban seekor kambing itu sendiri padahal hadits secara tegas mewajibkannya; karena kebutuhan orang fakir dapat pula terpenuhi dengan nilai harga kambing tersebut. Maka menjadikan hal ini sebagai illat dengan illat tersebut, yaitu memenuhi kebutuhan, telah mengalihkan kewajiban seekor kambing itu sendiri menjadi pilihan bagi muzakki antara mengeluarkan seekor kambing atau nilai harganya. Penjadikan illat

seperti ini telah kembali membatalkan asalnya, dan hal itu tidak diperbolehkan.

Masalah Keempat Puluh Tiga: Tidak boleh menjadikan nama semata-mata sebagai 'illat (alasan hukum)

Contohnya: menjadikan alasan pengharaman khamr karena orang Arab menamakannya "khamr", atau menjadikan alasan pengharaman riba pada emas karena ia adalah "emas". Sebab 'illat adalah sifat yang memperkenalkan hukum, sedangkan nama bukanlah sifat dan tidak mengandung makna sifat. Dengan demikian, hakikat 'illat tidak terpenuhi padanya, dan nama semata tidak memiliki pengaruh apa pun.

Masalah Keempat Puluh Empat: Boleh menjadikan sifat 'urfi sebagai 'illat

Sifat 'urfi adalah sifat yang tidak berubah dengan berubahnya zaman, seperti kemuliaan, kehinaan, kerendahan, kesempurnaan, dan kekurangan.

Hal itu dibolehkan karena kesesuaian (munasabah) yang menjadi syarat utama dalam ta'lil memang terdapat pada sifat-sifat 'urfi tersebut. Misalnya: kemuliaan sesuai dengan penghormatan, pengharaman penghinaan, dan kewajiban menjaga; sedangkan kehinaan sesuai dengan bolehnya meremehkan.

Namun demikian, ta'lil dengan sifat-sifat tersebut hanya boleh dengan dua syarat:

Syarat pertama: Sifat 'urfi tersebut harus berlaku umum, artinya tidak berubah dengan berubahnya waktu dan zaman.

Sebab jika 'urf tidak berlaku umum, maka bisa jadi 'urf itu hanya ada pada satu masa dan tidak pada masa lain, sehingga tidak layak dijadikan 'illat.

Syarat kedua: Sifat 'urfi tersebut harus jelas dan dapat dibedakan dari yang lainnya, karena menjadikan sesuatu sebagai 'illat merupakan cabang dari kemampuan membedakannya dari yang lain, dan hal itu tidak terwujud kecuali dengan gambaran yang sempurna tentang sifat yang dijadikan 'illat.

Masalah Keempat Puluh Lima:

'Illat muta'addiyah adalah 'illat yang keberadaannya terbukti pada asal maupun cabang (furu'), artinya ia melampaui tempat nash menuju yang lainnya.

'Illat qashirah adalah 'illat yang keberadaannya hanya terbukti pada asal saja dan tidak melampaui ke cabang.

Adapun 'illat muta'addiyah, maka boleh dijadikan 'illat secara sepakat, dan ini bersifat mutlak — baik yang dinashkan seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang kucing: *"la tidaklah najis, ia termasuk hewan yang selalu berkeliling di sekitar kalian"*, lalu diqiyaskan padanya tikus; maupun yang berupa 'illat hasil istinbath seperti ta'lil dengan pembunuhan yang disengaja dan aniaya, zina, memabukkan, bahan pokok makanan, dan semisalnya.

Adapun 'illat qashirah, maka boleh dijadikan 'illat jika dinashkan secara sepakat, seperti ta'lil kewajiban kafarat dengan menyetubuhi istri di siang hari bulan Ramadan bagi orang yang mukallaf.

Sedangkan 'illat qashirah yang merupakan hasil istinbath — seperti safar yang membolehkan berbuka puasa, istibra' bagi budak perempuan di awal kepemilikan untuk memastikan rahimnya bersih, dan berlari-lari kecil (raml) pada putaran-putaran pertama thawaf untuk menampakkan kekuatan dan semangat di hadapan orang-orang musyrik — maka ta'lil dengannya dibolehkan menurut pendapat yang sahih di kalangan ulama, diqiyaskan kepada 'illat qashirah yang dinashkan karena keduanya tidak berbeda. Apabila ta'lil dengan 'illat qashirah yang dinashkan dibolehkan, maka demikian pula ta'lil dengan 'illat qashirah yang merupakan hasil istinbath, sehingga harus dinyatakan sahih tanpa perbedaan — sebagaimana kita pun tidak membedakan antara 'illat muta'addiyah yang dinashkan dengan yang merupakan hasil istinbath.

Masalah Keempat Puluh Enam: Manfaat ta'lil dengan 'illat qashirah

Manfaat pertama: Dengan 'illat qashirah, kita dapat mengetahui bahwa hukum tersebut sesuai dengan hikmah dan kemaslahatan. Jiwa manusia secara fitrah lebih condong menerima hukum yang telah diketahui hikmah dan kemaslahatannya dibandingkan hukum-hukum yang belum diketahui hikmah dan kemaslahatannya.

Manfaat kedua: Terbuktinya 'illat qashirah menjadi dalil bagi mujtahid bahwa nash asal khusus untuk hukum tersebut, sehingga mujtahid tidak perlu menyibukkan diri dengan ta'lil untuk memindahkan hukum ke cabang mana pun.

Manfaat ketiga: 'Illat qashirah bermanfaat melalui mafhumnya. Misalnya: ketika sifat "mata uang" terbukti sebagai 'illat dalam pengharaman riba pada dua jenis uang (emas dan perak), maka ketiadaan sifat "mata uang" mengisyaratkan tidak adanya pengharaman riba.

Manfaat keempat: Orang yang mengetahui 'illat qashirah akan memperoleh dua pahala ketika melaksanakan hukum: pahala karena niat melaksanakan hukum, dan pahala karena melakukan perbuatan itu demi 'illat qashirah, yakni meraih kemaslahatan atau menolak kerusakan.

Manfaat kelima: Terkadang 'illat pada suatu masa bersifat qashirah tanpa ada cabang baginya, namun pada masa lain mungkin muncul cabang yang menyerupai 'illat qashirah tersebut, sehingga mujtahid mengaitkannya dengan yang dinashkan.

Manfaat keenam: Apabila tampak 'illat qashirah dan 'illat muta'addiyah dalam satu hukum, dan tidak ditemukan dalil yang menguatkan 'illat muta'addiyah sebagai 'illat, maka tidak boleh memindahkan hukum ke cabang, karena keberadaan 'illat qashirah menghalangi hal itu. Seandainya tidak ada 'illat qashirah, niscaya hukum itu sudah dipindahkan dengan 'illat tersebut tanpa perlu menunggu dalil penguat.

Catatan Penting: Inilah akhir pembahasan tentang qiyas, yang merupakan dalil terakhir dari dalil-dalil yang disepakati secara global – yaitu: Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas – dan ini adalah bagian pertama dari dalil-dalil tersebut. Berikutnya adalah bagian kedua, yaitu dalil-dalil yang diperselisihkan.

Bagian Kedua: Dalil-Dalil yang Diperselisihkan

Bagian ini mencakup dalil-dalil berikut:

1. Dalil Pertama: Istishab
2. Dalil Kedua: Syariat orang-orang sebelum kita
3. Dalil Ketiga: Pendapat sahabat
4. Dalil Keempat: Istihsan
5. Dalil Kelima: Mashlahah Mursalah
6. Dalil Keenam: Sadd adz-Dzara'i'
7. Dalil Ketujuh: 'Urf
8. Dalil Kedelapan: Istiqra'

Berikut penjelasan masing-masing dalil tersebut.

Dalil Pertama: Istishab

Masalah Pertama:

Istishab adalah ungkapan tentang menetapkan suatu perkara pada waktu kedua berdasarkan ketetapanannya pada waktu pertama, karena tidak adanya sesuatu yang layak mengubahnya.

Atau dapat dikatakan: istishab adalah mempertahankan apa yang telah ada sebagaimana adanya — baik dalam bentuk penafian maupun penetapan — sampai terbukti adanya dalil yang mengubah keadaan tersebut.

Masalah Kedua:

Jenis-jenis istishab adalah sebagai berikut:

Jenis Pertama: Istishab bara'ah ashliyyah, yaitu mempertahankan ketiadaan asal yang telah diketahui. Contohnya adalah bebasnya tanggungan dari beban-beban syariat sampai berdiri dalil tentang adanya beban syariat pada suatu hal. Apabila tidak ada dalil, maka yang telah ada tetap sebagaimana adanya, yaitu: segala sesuatu pada dasarnya mubah bagi manusia, karena hukum asal segala sesuatu adalah kebolehan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Sebagian ulama menyebut hal ini dengan "ketiadaan dalil adalah dalil atas bebasnya tanggungan". Contohnya: shalat witir tidak wajib, karena jalan kewajiban adalah syariat dan dalil telah dicari tetapi tidak ditemukan, sehingga tidak adanya dalil atas kewajiban menjadi dalil atas tidak adanya kewajiban dan bebasnya tanggungan darinya – maka ia berarti sunnah.

Jenis ini banyak digunakan oleh para fuqaha sebagai dalil.

Jenis Kedua: Istishab sifat yang menetapkan hukum syar'i hingga terbukti sebaliknya. Contohnya: mempertahankan keadaan suci apabila ragu tentang adanya hadats. Apabila sifat kesucian telah terbukti dan diyakini sehingga shalat dibolehkan, maka hukum ini terus dipertahankan hingga terbukti sebaliknya, yaitu hadats. Contoh lain: tanggungan (kafalah) adalah sifat syar'i yang terus berlaku hingga utang dilunasi, atau dilunasi oleh pihak yang ditanggung, atau dibebaskan oleh pihak yang berpiutang.

Jenis Ketiga: Istishab apa yang telah ditunjukkan oleh syariat atas ketetapan dan kelangsungannya. Contohnya: kepemilikan seseorang atas suatu tanah karena jual beli terus berlangsung

hingga ditemukan sesuatu yang menghilangkan atau mengubahnya.

Jenis Keempat: Istishab hukum keumuman dan pengamalan dengannya hingga datang sesuatu yang mengkhususkan keumuman itu, serta istishab pengamalan dengan nash hingga datang sesuatu yang menasakhnya.

Masalah Ketiga:

Semua jenis istishab yang telah disebutkan merupakan hujjah dalam menetapkan dan meniadakan hukum, karena istishab keadaan menghasilkan kelangsungan hukum hingga waktu kedua. Setiap yang menghasilkan dugaan kuat tentang hukum wajib diamalkan, karena mengamalkan dugaan yang kuat adalah suatu keharusan, sehingga istishab wajib diamalkan.

Selain itu, ijma' telah sepakat bahwa apabila seseorang ragu tentang terjadinya akad pernikahan sejak awal maka ia diharamkan berhubungan intim, sedangkan apabila ia ragu tentang terjadinya talak padahal akad telah berlangsung sebelumnya maka ia dibolehkan berhubungan intim. Tidak ada perbedaan antara keduanya kecuali bahwa pada kasus pertama telah diistishab keadaan yang ada sebelum keraguan — yaitu tidak adanya akad pernikahan — sedangkan pada kasus kedua telah diistishab keadaan yang ada sebelum keraguan — yaitu adanya akad. Seandainya istishab tidak dianggap dan tidak menghasilkan dugaan kelangsungan, niscaya kedua keadaan menjadi sama: baik keharaman maupun kebolehan, yaitu keharaman atau kebolehan bersetubuh, dan itu adalah sesuatu yang batil berdasarkan ijma'.

Masalah Keempat:

Pihak yang menafikan hukum wajib mendatangkan dalil dan dapat dituntut untuk itu, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Dan mereka berkata: 'Tidak akan masuk surga kecuali orang yang beragama Yahudi atau Nasrani.' Itu hanyalah angan-angan mereka. Katakanlah: 'Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu memang orang-orang yang benar.'" (Al-Baqarah: 111)**

Dalam ayat ini, orang-orang Yahudi dan Nasrani menafikan dan berkata tidak akan masuk surga kecuali mereka, namun demikian Allah Ta'ala memerintahkan Nabi-Nya yang mulia untuk menuntut mereka mendatangkan dalil atas penafian ini. Hal ini menunjukkan bahwa pihak yang menafikan wajib mendatangkan dalil.

Selain itu, menafikan hukum adalah sebuah klaim, dan klaim tidak dapat ditetapkan kecuali dengan dalil.

Dalil Kedua: Syariat Orang-Orang Sebelum Kita

Masalah Pertama:

Yang dimaksud dengan syariat orang-orang sebelum kita adalah: hukum-hukum dari syariat-syariat terdahulu yang pernah dibebankan kepada umat-umat sebelum kita sebagai syariat Allah Ta'ala, yang telah sampai kepada kita.

Masalah Kedua:

Apa yang Allah Ta'ala turunkan dalam kitab-Nya, atau yang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sampaikan dalam sunnahnya berupa kisah-kisah, berita-berita, dan hukum-hukum dari syariat-syariat terdahulu — tanpa ada pengingkaran, dan tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa hukum-hukum itu disyariatkan bagi kita, serta tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa hukum-hukum itu dihapus dari kita — maka hukum-hukum tersebut disyariatkan bagi kita dan kita berkewajiban mengikutinya. Artinya, syariat orang-orang sebelum kita adalah syariat bagi kita pula, sehingga ia menjadi hujjah.

Dalilnya adalah firman Allah Ta'ala: **"Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka."** (Al-An'am: 90)

Di sini Allah Ta'ala memerintahkan Nabi-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam untuk mengikuti seluruh nabi-nabi terdahulu, sehingga beliau pun diwajibkan mengikuti syariat orang-orang sebelumnya.

Juga berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh."** (Asy-Syura: 13)

Ayat ini menunjukkan bahwa syariat Nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam serupa dengan syariat para nabi lain seperti Nuh, Ibrahim, Musa, dan Isa, tanpa perbedaan di antara mereka dalam mengambil hukum dari seluruh syariat terdahulu.

Juga berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir."** (Al-Ma'idah: 44)

Allah Ta'ala menjelaskan bahwa siapa yang tidak berhukum dengan apa yang diturunkan-Nya maka ia telah keluar dari agama. Sedangkan hukum-hukum yang diamalkan oleh para nabi terdahulu termasuk dalam apa yang diturunkan Allah, sehingga wajib diamalkan.

Berdasarkan hal ini, maka dapat dijadikan dalil atas dibunuhnya laki-laki karena membunuh perempuan dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa dibalas dengan jiwa."** (Al-Ma'idah: 45). Dan dapat dijadikan dalil atas bolehnya ju'alah (upah atas pekerjaan tertentu) dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan siapa yang dapat membawanya akan memperoleh bahan makanan seberat beban unta."** (Yusuf: 72)

Dalil Ketiga: Pendapat Sahabat

Masalah Pertama:

Yang dimaksud dengan pendapat sahabat adalah: apa yang sampai kepada kita dari salah seorang sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berupa fatwa, keputusan, amalan, pendapat, atau mazhab dalam suatu kejadian yang tidak ada ketetapan hukumnya dalam nash dan tidak terjadi ijma' padanya.

Masalah Kedua:

Apabila seorang sahabat mengeluarkan suatu pendapat dan tidak menariknya kembali, tidak pula ada sahabat lain yang menyelisihinya, dan pendapat itu tidak tersebar luas – maka pendapat tersebut merupakan hujjah secara mutlak, baik sesuai dengan qiyas maupun tidak, baik dari kalangan khulafa' maupun selain mereka.

Dalilnya adalah firman Allah Ta'ala: **"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah."** (Ali Imran: 110)

Ayat ini ditujukan kepada para sahabat bahwa segala yang mereka perintahkan adalah makruf, dan makruf wajib diikuti.

Selain itu, pendapat sahabat yang lahir dari pemikiran dan ijtihad lebih diunggulkan daripada pendapat tabi'in dan generasi setelahnya, karena pendapat sahabat lebih dekat kepada kebenaran dan lebih jauh dari kesalahan – mengingat mereka menyaksikan turunnya wahyu, mengetahui ta'wil, dan memahami keadaan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam serta maksud perkataannya dengan pemahaman yang tidak dimiliki selain mereka, disertai ketekunan dan kesungguhan dalam mencari kebenaran, serta pengetahuan mereka tentang maqashid syariah, ditambah keutamaan derajat yang tidak dimiliki selain mereka sebagaimana diriwayatkan dalam berbagai hadits. Di antaranya sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sebaik-baik generasi adalah generasiku, kemudian generasi berikutnya."* Siapa yang demikian keadaannya, maka pendapatnya lebih layak diikuti daripada pendapat selainnya.

Berdasarkan hal ini, maka dapat dijadikan dalil atas tidak wajibnya zakat pada perhiasan dengan mazhab Ibnu Umar yang tidak mengeluarkan zakat dari perhiasan putri-putrinya dan budak-budak perempuannya. Dan dapat dijadikan dalil atas wajibnya zakat pada harta anak kecil dan orang gila dengan perkataan Umar radhiyallahu 'anhu: *"Perdagangkanlah harta anak-anak yatim agar tidak habis dimakan zakat."*

Masalah Ketiga:

Apabila seorang sahabat mengemukakan pendapat dalam suatu masalah ijtihad, dan tidak ada sahabat lain yang menentangnya, serta pendapat tersebut tidak tersebar di kalangan sahabat lainnya, maka pendapat ini adalah hujah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Dengan demikian, boleh mengamalkannya tanpa memerlukan dalil lain yang mendukungnya.

Namun apabila seorang sahabat mengemukakan pendapat dalam suatu masalah, kemudian sahabat lain menentangnya dengan pendapat yang berbeda dalam masalah yang sama, maka tidak boleh mengambil salah satu dari kedua pendapat tersebut tanpa dalil. Sebab kedua pendapat itu tidak mungkin keduanya salah, dan tidak mungkin pula keduanya benar; salah satunya pasti benar dan yang lain salah. Tidak mungkin mengetahui mana yang benar dan mana yang salah kecuali dengan dalil dari luar. Oleh karena itu, dalil mutlak diperlukan untuk mengunggulkan salah satu dari kedua pendapat tersebut. Karena keduanya adalah dua pendapat yang saling bertentangan, maka diperlukan dalil lain yang mengunggulkan salah satunya, seperti halnya dua ayat atau dua hadis yang saling bertentangan; tidak mungkin

mengunggulkan salah satunya kecuali dengan faktor penguat dari luar.

Dalil Keempat: Istihsan

Dalam pembahasan ini terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Istihsan adalah: beralih dari hukum suatu masalah yang sudah setara dengan kasus-kasus sejenis, kepada hukum lain berdasarkan dalil khusus yang lebih kuat dari dalil pertama.

Qiyas menghendaki hukum yang bersifat umum dalam semua masalah, namun ada suatu masalah yang dikecualikan dan dipalingkan dari kasus-kasus sejenis, sehingga ia memiliki hukum tersendiri karena adanya dalil yang mengkhususkan dan mengeluarkannya dari hukum yang berlaku bagi kasus-kasus yang serupa. Dalil inilah yang dipandang lebih kuat daripada dalil yang menghendaki keumuman hukum dalam pandangan seorang mujtahid.

Masalah Kedua:

Macam-macam istihsan adalah sebagai berikut:

Macam pertama: Istihsan berdasarkan nas, yaitu beralih dari hukum qiyas dalam suatu masalah kepada hukum lain yang bertentangan dengannya, yang ditetapkan oleh Al-Qur'an atau Sunnah.

Contohnya: Qiyas tidak membolehkan jual beli 'araya (menjual kurma di pohon dengan kurma kering), karena hal itu termasuk jual beli kurma basah dengan kurma kering yang masuk dalam larangan jual beli muzabanah. Namun kita beralih dari hukum ini kepada hukum lain, yaitu kebolehan, berdasarkan dalil dari Sunnah berupa pernyataan perawi: *"dan beliau memberikan keringanan dalam jual beli 'araya."* Maka kita meninggalkan qiyas demi hadis ini sebagai bentuk istihsan.

Macam kedua: Istihsan berdasarkan ijmak, yaitu beralih dari hukum qiyas dalam suatu masalah kepada hukum lain yang bertentangan dengannya, yang ditetapkan oleh ijmak.

Contohnya: Qiyas tidak membolehkan akad istishna', yaitu seseorang membuat perjanjian dengan seorang pengrajin agar membuatkan kursi untuknya, misalnya, senilai seratus riyal dengan syarat-syarat tertentu. Akad ini tidak dibolehkan menurut qiyas karena merupakan jual beli sesuatu yang belum ada. Namun kita beralih dari hukum ini kepada hukum lain, yaitu kebolehan akad tersebut, mengingat umat telah mempraktikkannya tanpa ada yang mengingkari, sehingga menjadi ijmak.

Macam ketiga: Istihsan berdasarkan urf (kebiasaan), yaitu beralih dari hukum qiyas dalam suatu masalah kepada hukum lain yang berbeda, mengingat berlakunya kebiasaan yang demikian dan sebagai pengamalan atas apa yang telah menjadi tradisi masyarakat.

Contohnya: Apabila seseorang bersumpah dan berkata, "Demi Allah, aku tidak akan masuk ke rumah," maka menurut qiyas ia dinyatakan melanggar sumpah apabila masuk masjid, karena masjid secara bahasa juga disebut "bait" (rumah). Namun kita

beralih dari hukum ini kepada hukum lain, yaitu bahwa ia tidak melanggar sumpah apabila masuk masjid, karena masyarakat sudah lazim tidak menyebut masjid dengan kata tersebut.

Macam keempat: Istihsan berdasarkan darurat, yaitu beralih dari hukum qiyas dalam suatu masalah kepada hukum lain yang berbeda demi alasan darurat.

Contohnya: Kebolehan bersaksi dalam pernikahan dan persetubuhan. Menurut qiyas, kesaksian dalam pernikahan dan persetubuhan tidak boleh diterima karena kesaksian berasal dari kata musyahadah (menyaksikan langsung) yang mengharuskan pengetahuan langsung, sedangkan hal itu tidak terjadi dalam perkara-perkara tersebut. Namun kita beralih dari hukum ini kepada hukum lain, yaitu kebolehan bersaksi dalam pernikahan dan persetubuhan secara darurat, sebab jika kesaksian tidak diterima dalam hal ini secara longgar, maka akan berujung pada kesulitan dan terhentinya pelaksanaan hukum.

Macam kelima: Istihsan berdasarkan qiyas tersembunyi, yaitu beralih dari hukum qiyas zahir yang lebih mudah terlintas dalam suatu masalah kepada hukum lain berdasarkan qiyas lain yang lebih halus dan tersembunyi dari yang pertama, namun lebih kuat hujahnya, lebih tepat pertimbangannya, dan lebih benar kesimpulannya.

Contohnya: Seseorang yang memiliki piutang berupa uang dirham yang telah jatuh tempo kepada orang lain, lalu ia mencuri sejumlah yang sama sebelum berhasil menagihnya; maka tangannya tidak dipotong.

Namun apabila piutang tersebut belum jatuh tempo, maka qiyas menghendaki dipotongnya tangan orang itu apabila ia

mencuri sejumlah yang sama sebelum jatuh tempo, karena ia tidak dibolehkan mengambilnya sebelum waktunya. Namun kita beralih dari hukum ini kepada hukum lain, yaitu tangannya tidak dipotong, karena adanya hak yang tetap meskipun penagihan ditunda menjadi syubhat yang menggugurkan hukuman, meskipun ia tidak diwajibkan memberikannya sekarang. Maka tidak dipotongnya tangan dalam kasus ini ditetapkan secara istihسان.

Masalah Ketiga:

Istihسان dengan definisi tersebut adalah hujah berdasarkan kesepakatan para ulama, karena tidak ada seorang pun yang mengingkarinya meskipun mereka berbeda dalam penamaannya. Sebagian menyebutnya dengan nama ini, dan sebagian lain tidak. Pada intinya, istihسان kembali kepada pengamalan dalil yang lebih kuat yang lebih unggul dibandingkan dalil yang lebih lemah, dan hal ini tidak diperdebatkan.

Dalil Kelima: Masalah Mursalah

Dalam pembahasan ini terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Maslahah mursalah adalah: setiap kemaslahatan yang termasuk dalam lima tujuan syariat, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan, tanpa adanya dalil yang mengakui maupun menolaknya.

Maslahah mursalah adalah kemaslahatan yang tidak ada dalil dari syariat yang menyatakan penerimaannya maupun

penolakkannya. Apabila terjadi suatu peristiwa yang tidak kita temukan hukumnya dalam nas maupun ijmak, namun kita dapati di dalamnya sesuatu yang layak dijadikan dasar penetapan hukum, yaitu bahwa penetapan hukum dalam peristiwa tersebut pada dasarnya dapat menolak mudarat atau mewujudkan manfaat, maka sesuatu yang layak itu dalam peristiwa tersebut dinamakan masalah mursalah.

Masalah Kedua:

Pembagian masalah berdasarkan tingkat kepentingannya adalah:

Bagian pertama: Daruriyyat, yaitu kemaslahatan yang mutlak diperlukan bagi tegaknya kepentingan agama dan dunia serta terpeliharanya tujuan-tujuan syariat. Apabila ia hilang seluruhnya atau sebagiannya, maka kehidupan akan kacau atau rusak. Untuk menjaga kemaslahatan daruriyyat ini, Allah mensyariatkan pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Untuk memelihara agama, disyariatkanlah: membunuh orang kafir yang menyesatkan dan membunuh orang murtad yang mengajak orang lain kepada kemurtadannya, serta disyariatkan jihad. Untuk memelihara jiwa, disyariatkanlah: hukuman qisas, hukuman diyat, dan wajibnya makan dan minum dalam keadaan darurat bagi seorang muslim yang sedang berpuasa. Untuk memelihara akal, disyariatkanlah: hukuman bagi peminum khamr. Untuk memelihara keturunan dan nasab, disyariatkanlah: hukuman zina. Untuk memelihara harta, disyariatkanlah: hukuman potong tangan bagi pencuri.

Bagian kedua: Hajiyyat, yaitu kemaslahatan, perbuatan, dan tindakan yang keberlangsungan hidup tidak bergantung padanya; kehidupan tetap berlanjut tanpanya, namun dengan kesulitan, kesempitan, dan kesukaran. Contohnya dalam perkara umum: keluasan dalam sebagian muamalah seperti musaqah, qashar dalam perjalanan, ijarah, dan semisalnya.

Contoh dalam perkara khusus: kewenangan yang diberikan syariat kepada seorang ayah untuk menikahkan anak perempuannya yang masih kecil dengan laki-laki yang sekufu. Hal ini tidak termasuk darurat karena kehidupan bisa berlanjut tanpanya, namun dibutuhkan dalam rangka memperoleh kemaslahatan yaitu mendapatkan laki-laki yang sekufu, karena khawatir kesempatan itu terlewat; sebab dengan terwujudnya hal itu akan diperoleh manfaat di masa depan, dan dengan terlewatnya akan timbul kerugian tertentu.

Bagian ketiga: Tahsiniyyat, yaitu kemaslahatan, perbuatan, dan tindakan yang kehidupan tidak bergantung padanya, dan tidak pula rusak atau kacau tanpanya; kehidupan tetap terwujud tanpa tahsiniyyat ini dan tanpa kesulitan sedikit pun. Ia tergolong dalam hal keindahan dan memperhatikan cara dan metode terbaik dalam kehidupan, serta menjauhi hal-hal kotor yang tidak diterima oleh akal sehat.

Contoh dalam perkara umum: larangan menjual air dan rumput liar, larangan berlebih-lebihan dan terlalu kikir, serta adab makan dan minum.

Contoh dalam perkara khusus: disyaratkannya wali dalam pernikahan demi menjaga kehormatan perempuan dari tindakan melangsungkan akad nikah sendiri, karena jika perempuan sendiri

yang melangsungkan akad nikahnya, hal itu menunjukkan keinginan kuatnya terhadap laki-laki dan minimnya rasa malunya, yang pada akhirnya akan mengurangi nilainya di mata calon suami.

Masalah Ketiga:

Pembagian masalah dari sisi pengakuan syariat adalah:

Bagian pertama: Masalah mu'tabarah, yaitu kemaslahatan yang diakui oleh syariat, ditetapkan, dan ada dalil yang menunjukkan pemeliharannya. Kemaslahatan semacam ini adalah hujah yang tidak diragukan kebenarannya, dan contoh-contohnya telah disebutkan sebelumnya.

Bagian kedua: Masalah mulghah, yaitu kemaslahatan yang ditolak dan tidak diakui oleh syariat. Apabila syariat menetapkan hukum dalam suatu peristiwa karena suatu kemaslahatan yang hanya Allah yang mengetahuinya, lalu sebagian orang memandang perlu adanya hukum yang berbeda dalam peristiwa tersebut karena suatu kemaslahatan yang mereka kira ada, dan mereka menduga bahwa pengaitan hukum dengan itu akan mewujudkan manfaat atau menolak mudarat, maka hukum semacam ini ditolak dari orang yang menganggapnya, karena kemaslahatan yang mereka kira itu telah ditolak oleh syariat dan tidak diperhitungkan.

Contohnya: Raja Abd al-Rahman bin al-Hakam pernah menggauli budak perempuannya di siang hari bulan Ramadan dan mengulangnya pada beberapa hari, lalu ia berulang kali memerdekakan budak sebagai kafarat dengan menerapkan hadis tentang orang Badui. Namun kemudian datanglah seorang ahli fikih, Yahya bin Yahya al-Laytsi al-Maliki, dan berfatwa bahwa

kewajiban atas raja tersebut adalah berpuasa enam puluh hari sebagai kafarat, dengan alasan bahwa kafarat ditetapkan untuk tujuan pencegahan dan penjeraan. Apabila diwajibkan memerdekakan budak, maka akan mudah baginya untuk melakukan jima' di siang hari Ramadan berulang kali mengingat kayanya ia; oleh karena itu diwajibkan puasa atas dirinya sebagai penjeraan. Ahli fikih ini mengira bahwa dalam hal itu terdapat kemaslahatan, namun kemaslahatan ini adalah mulghah karena bertentangan dengan nas syariat, yaitu hadis tentang orang Badui.

Bagian ketiga: Masalah mursalah, yaitu kemaslahatan mutlak yang tidak diikat oleh syariat dengan pengakuan maupun penolakan. Bagian inilah yang dimaksud dengan masalah mursalah.

Masalah Keempat:

Maslahah mu'tabarah adalah hujah berdasarkan kesepakatan. Maslahah mulghah bukan hujah berdasarkan kesepakatan.

Adapun masalah mursalah, maka ia adalah hujah dengan syarat-syarat berikut:

Syarat pertama: Masalah mursalah tersebut harus bersifat daruriyyah, yaitu termasuk dalam salah satu dari lima hal daruriyyat yang dipastikan mendatangkan manfaat.

Syarat kedua: Masalah tersebut harus bersifat umum menyeluruh agar manfaatnya dirasakan oleh seluruh kaum muslimin.

Syarat ketiga: Masalah tersebut harus selaras dengan tujuan syariat secara keseluruhan sehingga tidak asing darinya.

Syarat keempat: Masalah tersebut harus bersifat pasti, atau setidaknya keberadaannya diyakini secara dominan tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Dalil yang menunjukkan kehujjahan masalah mursalah adalah ijmak para sahabat; barang siapa yang menelusuri fatwa-fatwa yang bersumber dari mereka dan memperhatikan cara-cara ijtihad mereka, ia akan mengetahui bahwa mereka senantiasa memperhatikan kemaslahatan dan melihat kepada makna-makna yang mereka ketahui bahwa syariat bermaksud memeliharanya, tanpa ada seorang pun yang mengingkari, sehingga hal itu menjadi ijmak.

Selain itu, apabila masalah mursalah tidak kita jadikan salah satu dari dalil-dalil syariat, maka konsekuensinya banyak peristiwa yang tidak memiliki hukum, syariat pun akan sempit dalam mengakomodasi kemaslahatan manusia, tidak mampu memenuhi kebutuhan mereka, dan tidak layak untuk mengikuti berbagai masyarakat, zaman, dan keadaan yang berbeda-beda. Hal ini bertentangan dengan kaidah syariat: *"Sesungguhnya Islam sesuai untuk setiap zaman dan tempat."* Oleh karena itu, masalah mursalah harus dijadikan salah satu dalil syariat; karena kaidah ini, dan karena nas-nas itu terbatas sementara peristiwa-peristiwa terus berkembang.

Berdasarkan hal ini, masalah mursalah dijadikan dalil bahwa perempuan gadis yang berzina tidak diasingkan, karena pengasingannya adalah memaparkannya pada kerusakan. Dan dijadikan dalil pula untuk pembunuhan banyak orang atas satu

orang, karena apabila qisas gugur dengan keterlibatan banyak pihak, maka hal itu akan memperluas pembunuhan berjamaah.

Dalil Keenam: Sadd al-Dzara'i'

Dalam pembahasan ini terdapat dua masalah:

Masalah Pertama:

Dzara'i' adalah bentuk jamak dari dzari'ah, yaitu setiap perantara yang dibolehkan namun digunakan untuk mencapai kerusakan, atau tidak diniatkan untuk mencapai kerusakan tetapi pada umumnya mengarah ke sana, dan kerusakannya lebih dominan daripada kemaslahatannya.

Sadd al-dzara'i' adalah memotong segala sarana kerusakan dengan melarang dan menolak sarana-sarana tersebut.

Masalah Kedua:

Sadd al-dzara'i' adalah hujah yang wajib diamalkan dan dapat dijadikan dalil untuk menetapkan atau menolak sebagian hukum syariat, berdasarkan firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan."** (Al-An'am: 108)

Allah subhanahu wa ta'ala di sini mengharamkan mencaci berhala yang disembah oleh orang-orang musyrik, karena cacimaki tersebut merupakan perantara menuju cacian mereka kepada Allah ta'ala. Kemaslahatan meninggalkan cacian kepadanya lebih dominan daripada kemaslahatan kita mencaci berhala

mereka, maka dari itu kita diperintahkan untuk meninggalkan cacimaki terhadap berhala mereka karena hal itu akan berujung pada cacian kepada Allah ta'ala. Inilah yang dimaksud dengan sadd al-dzara'i'.

Demikian pula Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam tidak membunuh orang-orang yang telah nyata kemunafikannya, seraya berkata: *"Aku khawatir orang-orang akan berkata: Muhammad membunuh sahabat-sahabatnya sendiri."* Hal itu dilakukan sebagai sadd al-dzara'i', karena tindakan tersebut akan mengakibatkan larinya sebagian orang dari Islam, dan kerusakan yang ditimbulkan oleh penolakan itu lebih besar daripada kerusakan meninggalkan pembunuhan mereka, serta kemaslahatan membina kebersamaan lebih besar daripada kemaslahatan membunuh mereka.

Pengambilan dalil sadd al-dzara'i' pada hakikatnya kembali kepada pengambilan dalil kemaslahatan.

Berdasarkan kehujjahan sadd al-dzara'i': apabila seseorang meninggal dunia dan ia masih memiliki kewajiban zakat yang belum ditunaikan, maka para ahli waris tidak wajib mengeluarkannya dari harta peninggalannya. Sebab jika kita mewajibkan ahli waris untuk melakukannya, maka hal itu akan berujung pada seseorang meninggalkan pembayaran zakat sepanjang hidupnya dengan bersandar pada kenyataan bahwa ahli waris akan mengeluarkannya setelah kematiannya, dan boleh jadi hal itu dijadikan sebagai sarana untuk merugikan mereka.

Dalil Ketujuh: Urf (Kebiasaan/Adat)

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Urf adalah sesuatu yang telah menjadi kebiasaan mayoritas manusia dan berlaku di antara mereka, baik berupa sarana-sarana ekspresi, gaya bahasa dan percakapan, maupun hal-hal yang mereka sepakati dalam perbuatan dan kebiasaan mereka dalam urusan muamalah, yang tidak terdapat dalil syar'i yang menolak maupun menetapkan.

Masalah Kedua:

Urf dari segi sumbernya terbagi menjadi tiga bagian:

Bagian Pertama: Urf Umum, yaitu sesuatu yang menjadi kebiasaan mayoritas manusia di semua negeri, seperti akad istishna' (pesanan) dalam hal alas kaki, pakaian, atau semacamnya.

Bagian Kedua: Urf Khusus, yaitu sesuatu yang menjadi kebiasaan mayoritas manusia di sebagian negeri saja, seperti penggunaan kata "dabbah" untuk menyebut kuda di kalangan penduduk Irak, sementara penggunaannya berbeda di Mesir.

Bagian Ketiga: Urf Syar'i, yaitu lafaz yang digunakan oleh Syari' (pembuat syariat) dengan maksud makna tertentu yang khusus, seperti kata "shalat" yang asalnya berarti doa, namun Syari' menghendaki darinya sesuatu yang lebih spesifik.

Masalah Ketiga:

Urf dari segi sebab dan objeknya terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Urf Qauli (adat dalam perkataan), yaitu mayoritas manusia telah terbiasa menggunakan suatu lafaz untuk suatu makna yang bukan merupakan makna aslinya, sedemikian rupa sehingga makna tersebut langsung terlintas di benak ketika mendengarnya tanpa perlu qarinah (indikasi) maupun keterkaitan logis. Contohnya kata "dabbah"; secara bahasa kata ini digunakan untuk setiap makhluk yang merayap di bumi, namun sebagian orang mengkhususkannya untuk kuda, dan sebagian lainnya mengkhususkannya untuk keledai.

Bagian Kedua: Urf Fi'li (adat dalam perbuatan), yaitu adat yang objeknya berupa perbuatan-perbuatan yang telah dibiasakan manusia dalam aktivitas sehari-hari atau muamalah mereka. Contohnya adalah jual beli mu'athah, yaitu seseorang berkata: "berikan aku roti seharga satu riyal ini," lalu penjual memberikan apa yang memuaskannya, atau pembeli menyerahkan harga dan mengambil barang tanpa ucapan apapun atas dasar kerelaan di antara keduanya. Jual beli semacam ini adalah sah dan ditetapkan melalui jalur urf.

Masalah Keempat:

Urf adalah hujjah dan dalil syar'i yang dapat menetapkan hukum-hukum syar'i dengan syarat-syarat berikut:

Syarat Pertama: Urf tersebut bersifat umum atau mayoritas.

Syarat Kedua: Urf tersebut berlaku secara konsisten atau pada umumnya.

Syarat Ketiga: Urf tersebut sudah ada ketika suatu tindakan hukum dibuat.

Syarat Keempat: Urf tersebut bersifat mengikat, artinya pelaksanaannya menjadi suatu keharusan dalam pandangan masyarakat.

Syarat Kelima: Urf tersebut tidak bertentangan dengan dalil yang mu'tamad (diterima).

Syarat Keenam: Urf tersebut tidak bertentangan dengan urf lain di negeri yang sama.

Apabila syarat-syarat ini terpenuhi, maka urf menjadi hujjah. Hal ini ditunjukkan oleh istiqla' (penelitian induktif); di mana setelah melakukan penelitian dan penelusuran terhadap hukum-hukum Allah Ta'ala, kita mendapati bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mempertimbangkan adat-istiadat — yaitu terjadinya akibat-akibat dari sebab-sebabnya yang biasa — dan menetapkan hukum-hukum syar'i berdasarkannya. Maka Allah mensyariatkan qishash karena ia secara adat merupakan sebab yang mencegah tindakan pembunuhan, mensyariatkan pernikahan karena ia secara adat dan urf merupakan sebab bagi kelangsungan keturunan, dan mensyariatkan perdagangan karena ia secara adat merupakan sebab bagi pertumbuhan harta.

Berdasarkan kehujjahan urf ini, maka jual beli mu'athah dinyatakan sah — sebagaimana telah disebutkan — dan demikian pula seorang pekerja tukang berhak mendapatkan upah yang

setara meskipun upah tidak disebutkan sebelum pekerjaan dimulai, apabila ia memang telah menyiapkan diri untuk bekerja.

Dalil Kedelapan: Istiqra' (Penelitian Induktif)

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Istiqra' adalah pengambilan dalil atas tetapnya suatu hukum pada bagian-bagian (juz'iyat) untuk menetapkan hukum pada perkara yang bersifat universal (kulli) yang mencakup bagian-bagian tersebut.

Masalah Kedua:

Istiqra' terbagi menjadi dua jenis:

Jenis Pertama: Istiqra' Tam (penelitian induktif sempurna), yaitu penetapan hukum pada suatu keuniversalan dengan cara membuktikannya melalui penelusuran dan pemeriksaan terhadap seluruh bagian-bagiannya, kecuali yang menjadi objek sengketa.

Jenis Kedua: Istiqra' Naqish (penelitian induktif tidak sempurna), yaitu penetapan hukum pada suatu keuniversalan dengan cara membuktikannya melalui penelusuran dan pemeriksaan terhadap sebagian besar bagian-bagiannya, kecuali yang menjadi objek sengketa.

Masalah Ketiga:

Istiqra' Tam adalah hujjah secara kesepakatan, karena ia menghasilkan keyakinan (qath'i), mengingat ia ditetapkan melalui penelitian terhadap seluruh bagian-bagiannya.

Adapun Istiqra' Naqish, maka ia adalah hujjah menurut pendapat yang shahih, karena ia menghasilkan hukum secara zhan (dugaan kuat). Hal itu karena penelusuran dan pemeriksaan terhadap sebagian besar bagian-bagian yang serupa dalam hukum-hukumnya akan menimbulkan dugaan kuat bahwa hukum bagian-bagian yang tersisa — dan jumlahnya sedikit — adalah demikian pula. Ini didasarkan pada kaidah yang telah maklum: bahwa yang sedikit mengikuti yang banyak dan mayoritas, dan beramal berdasarkan dugaan yang kuat adalah wajib.

Dikatakan bahwa Istiqra' Naqish menghasilkan hukum secara zhan dan tidak secara qath'i, karena ada kemungkinan hukum bagian yang belum diteliti berbeda dengan hukum bagian yang telah diteliti. Memperhatikan kemungkinan lemah ini, dikatakan bahwa ia menghasilkan hukum secara zhan.

Berdasarkan kehujjahan Istiqra' Naqish ini, ditetapkan bahwa masa kehamilan maksimal adalah empat tahun, berdasarkan istiqra'; karena dalam hal yang tidak ada nash hukumnya, kita merujuk kepada kenyataan yang ada, dan telah ditemukan setelah penelitian bahwa kehamilan selama empat tahun itu ada, seperti yang terjadi pada wanita-wanita Bani Ajan.

Berdasarkan hal ini pula, sebagian ulama memutuskan bahwa masa nifas maksimal adalah enam puluh hari berdasarkan istiqra', di mana setelah penelitian dan penelusuran ditemukan

bahwa sebagian wanita mengalami nifas selama masa tersebut, dan patokan dalam bab ini adalah kenyataan yang ada.

BAB KEEMPAT: IJTIHAD

Di dalamnya terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Ijtihad adalah pencurahan segenap kemampuan seorang mujtahid untuk memperoleh dugaan tentang suatu hukum syar'i yang bersifat amaliah dari dalil yang terperinci.

Masalah Kedua:

Ijtihad hanya berlaku pada hal-hal yang bersifat zhanni (dugaan), dan mencakup bagian-bagian berikut:

Bagian Pertama: Nash yang qath'i tsubutnya (pasti sumbernya) namun zhanni dalalahnya (dugaan penunjukannya). Ini terjadi pada ayat Al-Quran dan hadits mutawatir yang lafaznya menunjukkan hukum secara zhanni.

Bagian Kedua: Nash yang zhanni tsubutnya namun qath'i dalalahnya. Ini terjadi pada khabar ahad yang menunjukkan maknanya secara qath'i.

Bagian Ketiga: Nash yang zhanni tsubut maupun dalalahnya sekaligus. Ini terjadi pada khabar ahad yang menunjukkan maknanya secara zhanni.

Bagian Keempat: Ijtihad dalam hal yang tidak ada nash maupun ijma'nya. Ini terjadi pada suatu kejadian yang hukumnya tidak terdapat dalam nash maupun ijma', sehingga mujtahid mencurahkan segenap kemampuannya untuk mendapatkan hukum bagi kejadian tersebut, dengan menggunakan dalil-dalil yang telah ditunjukkan oleh Syari' kepadanya, seperti qiyas, istishab, pendapat sahabat, istihsan, syariat sebelum kita, mashlahah mursalah, urf, sadd adz-dzara'i, dan lain sebagainya.

Masalah Ketiga:

Syarat-syarat seorang mujtahid adalah:

Syarat Pertama: Mengetahui Kitabullah Ta'ala dan segala yang berkaitan dengannya. Apabila mujtahid ingin berdalil dengan suatu ayat untuk hukum suatu kejadian, ia harus mengetahui: apakah ayat itu nasikh atau mansukh, sebab turunnya, pendapat para sahabat dalam penafsirannya, pendapat para pembesar tabi'in tentangnya, tafsir para ulama syariat terhadapnya, serta mengetahui ayat-ayat lain atau hadits-hadits yang bertentangan dengannya, jenis penunjukan ayat tersebut terhadap hukum, dan i'rabnya.

Tidak disyaratkan hafal Al-Quran seluruhnya, melainkan yang disyaratkan adalah mengingat ayat-ayat hukum. Misalnya bila terjadi suatu kejadian yang berkaitan dengan makanan, ia mengetahui letak ayat-ayat tentang makanan, demikian pula letak ayat-ayat tentang hudud, pernikahan, talak, penyusuan, nafkah, dan semacamnya.

Syarat Kedua: Mengetahui Sunnah. Apabila ingin berdalil dengan suatu hadits untuk hukum suatu kejadian, ia harus mengetahui tentangnya seperti pengetahuannya tentang ayat sebagaimana telah disebutkan. Ditambahkan dalam hadits: pengetahuan tentang sanad hadits, jalur sampainya kepada kita, dan keadaan para perawinya dari segi keadilan dan kedhabitan serta semacamnya.

Syarat Ketiga: Mengetahui hukum-hukum yang telah disepakati (ijma'), agar ia tidak berijtihad dalam masalah yang para ulama telah bersepakat tentang hukumnya.

Syarat Keempat: Mengetahui hukum-hukum yang diperselisihkan. Ia harus mengetahui masalah dan dalil-dalil setiap kelompok. Oleh karenanya para imam yang empat dan pengikut mereka sangat memperhatikan pengetahuan tentang perbedaan pendapat, perdebatan, dan dialog dalam masalah-masalah yang diperselisihkan di antara para sahabat.

Syarat Kelima: Mengetahui ilmu Ushul Fiqh. Barang siapa yang tidak mengetahuinya, ia tidak akan mampu mengurutkan dalil-dalil, mengetahui dalil-dalil yang disepakati dan yang diperselisihkan. Pengetahuan tentang ushul fiqh mutlak diperlukan agar ia mengetahui dalil-dalil tersebut, syarat-syaratnya, dalil-dalil penetapannya, dan cara mengurai pertentangan di antaranya.

Syarat Keenam: Mengetahui qiyas, karena lebih dari separuh fiqh dibangun di atasnya. Ia harus mengetahui rukun-rukun qiyas, syarat-syaratnya, dan rincian masalah-masalahnya. Imam Syafi'i berkata: *"Barang siapa yang tidak mengetahui qiyas, maka ia bukan seorang faqih."* Dan Imam Ahmad berkata: *"Tidak seorang pun yang tidak memerlukan qiyas."*

Syarat Ketujuh: Mengetahui bahasa Arab dan kaidah-kaidahnya, meliputi linguistik, nahwu, balaghah, dan badi', serta mengetahui segala sesuatu yang menjadi prasyarat untuk memahami lafaz-lafaz. Hal ini karena Al-Quran diturunkan dalam bahasa Arab, dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam adalah orang yang paling fasih di antara orang-orang Arab. Maka tidak mungkin seseorang mengetahui apa yang ditunjukkan oleh lafaz-lafaz keduanya kecuali dengan mengetahui bahasa Arab. Dengan pengetahuan tersebut, ia mampu membedakan antara kalam yang sharih dan yang zhahir, mujmal, haqiqah dan majaz, 'am dan khas, muhkam dan mutasyabih, muthlaq dan muqayyad, nash dan fahwanya, lahnnya, serta manthuq dan mafhumnya.

Syarat Kedelapan: Mengetahui maqashid syari'ah (tujuan-tujuan syariat), sehingga mujtahid mengetahui tujuan-tujuan umum Syari' dalam menetapkan hukum-hukum.

Syarat Kesembilan: Mengetahui kemaslahatan manusia, keadaan mereka, urf mereka, dan adat istiadat mereka.

Syarat Kesepuluh: Berlaku adil dan menjauhi kemaksiatan yang merusak keadilan. Syarat ini diperlukan untuk bolehnya mengandalkan fatwanya. Barang siapa yang tidak adil namun memenuhi syarat-syarat mujtahid sebelumnya, maka fatwa dan ijtihadnya tidak diterima, dan orang lain tidak mengamalkannya. Namun bagi dirinya sendiri, ia wajib mengamalkan ijtihadnya.

Masalah Keempat:

Ijtihad dapat ber hukum fardhu 'ain, fardhu kifayah, sunnah (mandub), dan haram. Berikut penjelasannya:

Pertama: Ijtihad ber hukum fardhu 'ain dalam dua keadaan:

Keadaan Pertama: Ijtihad mujtahid untuk dirinya sendiri dalam perkara yang menimpa dirinya, karena mujtahid tidak boleh bertaklid kepada orang lain untuk urusan dirinya sendiri.

Keadaan Kedua: Ijtihad mujtahid untuk kepentingan orang lain apabila ia satu-satunya yang harus memutuskan hukum tersebut karena tidak ada mujtahid lain di zamannya, atau karena waktu yang sangat sempit. Dalam kondisi demikian ia wajib segera berijtihad, karena meninggalkan ijtihad berarti menunda penjelasan dari waktu yang dibutuhkan, dan hal ini tidak diperbolehkan.

Kedua: Ijtihad ber hukum fardhu kifayah ketika suatu kejadian menimpa seseorang, lalu ia meminta fatwa kepada para ulama, atau menunjuk satu orang atau suatu kelompok. Kewajiban di sini berlaku bagi mereka semua; apabila salah seorang di antara mereka menjawabnya, gugurlah kewajiban dari semua. Apabila mereka semua menahan diri padahal kebenaran tampak jelas, mereka berdosa. Dan apabila mereka menahan diri karena ketidakjelasan masalah bagi mereka, mereka dimaafkan.

Ketiga: Ijtihad ber hukum sunnah dalam dua keadaan:

Keadaan Pertama: Seorang ulama berijtihad sebelum terjadinya suatu kejadian agar ia lebih dahulu mengetahui hukumnya sebelum kejadian itu terjadi.

Keadaan Kedua: Seorang penanya meminta fatwa kepadanya tentang hukum suatu kejadian sebelum kejadian itu terjadi.

Keempat: Ijtihad ber hukum haram dalam dua keadaan:

Keadaan Pertama: Ijtihad yang bertentangan dengan dalil yang qath'i (pasti), baik berupa nash maupun ijma'.

Keadaan Kedua: Ijtihad yang dilakukan oleh orang yang tidak memenuhi syarat-syarat mujtahid dalam hal yang ia ijtihadkan.

Masalah Kelima:

Ijtihad boleh dilakukan secara parsial, artinya: ijtihad seseorang dalam suatu masalah tertentu dapat diterima apabila ia menguasai seluk-beluknya, meskipun tidak menguasai masalah-masalah lain dalam bab yang sama. Seseorang yang memahami masalah *musyarrakah* — yaitu: suami, pemilik seperenam, saudara-saudara seibu, dan saudara-saudara kandung — boleh berijtihad dalam masalah itu dengan syarat: ia memiliki pengetahuan umum tentang ilmu faraidh beserta rukun dan syarat-syaratnya, meskipun ia tidak menguasai masalah-masalah lain dalam bab faraidh.

Hal ini kami kemukakan karena: seandainya beramal dalam seluruh masalah fikih menjadi syarat untuk mencapai derajat ijtihad dan syarat untuk diterimanya ijtihad tersebut, maka keengganan sebagian sahabat — semoga Allah meridai mereka — dan sebagian fuqaha dalam beberapa masalah serta ketidakmampuan mereka dalam hal itu akan mengeluarkan mereka dari golongan mujtahid. Namun kenyataannya tidaklah demikian; sebab keengganan sebagian sahabat dan sebagian fuqaha tidaklah mengeluarkan mereka dari kelompok para mujtahid.

Masalah Keenam:

Ijtihad boleh dilakukan pada masa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam — karena beliau telah mengizinkan hal itu kepada sebagian sahabat. Dikisahkan bahwa dua pihak yang bersengketa datang kepada beliau, lalu Nabi shallallahu alaihi wasallam berkata kepada Amr bin Ash: *"Putuskanlah perkara di antara keduanya, wahai Amr."* Amr berkata: "Engkau lebih berhak dariku, wahai Rasulullah." Beliau bersabda: *"Meskipun demikian."* Amr berkata: "Jika aku memutuskan perkara di antara keduanya, apa yang aku dapatkan?" Beliau bersabda: *"Jika engkau memutuskan perkara di antara keduanya dan putusanmu benar, maka engkau mendapat sepuluh kebaikan; dan jika engkau berijtihad lalu keliru, maka engkau mendapat satu kebaikan."*

Nabi shallallahu alaihi wasallam juga bersabda kepada Uqbah bin Amir dan seorang laki-laki dari kaum Anshar: *"Berijtihad lah! Jika kalian berdua benar, maka kalian mendapat sepuluh kebaikan; dan jika kalian keliru, maka kalian mendapat satu kebaikan."*

Selain itu, Nabi shallallahu alaihi wasallam menyerahkan keputusan mengenai Bani Quraizhah kepada Sa'd bin Mu'adz, di mana mereka menyetujui putusannya. Maka Sa'd memutuskan perkara mereka berdasarkan ijtihadnya, lalu Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berkata kepadanya: *"Sungguh engkau telah memutuskan dengan hukum Allah di atas tujuh langit."*

Berdasarkan hal itu: maka boleh berijtihad di antara air-air yang sebagiannya najis ketika berada di tepi laut, dan boleh berijtihad dalam waktu-waktu shalat meskipun ada kemungkinan untuk bersabar hingga mencapai keyakinan.

Masalah Ketujuh:

Ijtihad boleh dilakukan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam — dan hal itu memang terjadi pada beliau; karena keumuman firman Allah Taala: **"Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan"** (QS. Al-Hasyr: 2), sedangkan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam adalah yang paling tinggi tingkat kecerdasan dan kemampuan pandangannya di antara seluruh manusia. Demikian pula karena diqiyaskan kepada Dawud dan Sulaiman alaiهما as-salam.

Juga karena hal itu memang terjadi pada beliau shallallahu alaihi wasallam; di mana beliau berijtihad mengenai para tawanan Badar, dan berijtihad dalam peristiwa turunnya beliau di Badar di sisi yang jauh dari air, lalu Hubab bin Mundzir berkata: "Jika ini berdasarkan wahyu, maka baiklah; namun jika ini berdasarkan pendapat dan siasat perang, maka turunlah bersama pasukan di dekat air agar kita dapat menghalangi musuh dari air tersebut." Maka beliau bersabda kepada mereka: *"Ini bukan wahyu, melainkan pendapat dan ijtihad,"* lalu beliau mengikuti sarannya.

Berdasarkan hal itu: maka seorang mujtahid boleh mencukupkan diri dengan berdalil atas hukum suatu masalah menggunakan dalil zhanni meskipun ia mampu berdalil dengan dalil qath'i. Dengan demikian — misalnya — boleh berijtihad dalam penentuan waktu shalat dan arah kiblat meskipun ada kemungkinan untuk bersabar hingga mencapai keyakinan.

Masalah Kedelapan:

Kesalahan boleh terjadi dalam ijtihad beliau shallallahu alaihi wasallam, berdasarkan firman Allah Taala: **"Allah memaafkanmu, mengapa engkau mengizinkan mereka (untuk tidak pergi berperang) sebelum jelas bagimu orang-orang yang benar (alasannya) dan sebelum engkau mengetahui orang-orang yang berdusta?"** (QS. At-Taubah: 43), dan firman-Nya: **"Tidak pantas bagi seorang nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuh di bumi"** (QS. Al-Anfal: 67). Allah Taala telah menjelaskan kesalahan ijtihad Nabi shallallahu alaihi wasallam ketika beliau mengizinkan orang-orang yang tidak ikut dalam Perang Tabuk, dan ketika beliau menerima tebusan harta sebagai ganti para tawanan Badar.

Juga berdasarkan sabda beliau shallallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya aku memutuskan perkara berdasarkan apa yang tampak, dan kalian datang kepadaku untuk bersengketa, boleh jadi salah seorang di antara kalian lebih pandai berdalih daripada yang lain. Maka barang siapa yang aku putuskan sesuatu untuknya dari hak saudaranya, janganlah ia mengambilnya, karena sesungguhnya itu hanyalah potongan api neraka yang kuberikan kepadanya."*

Masalah Kesembilan:

Yang benar hanyalah satu dari para mujtahid dalam masalah-masalah cabang (furu'), artinya: apabila terjadi suatu peristiwa dalam masalah cabang dan tidak terdapat dalil yang pasti mengenai hukumnya baik dari nash maupun ijmak, maka kita mengetahui bahwa Allah Taala memiliki hukum syar'i yang tertentu dalam perkara tersebut. Para mujtahid pun berusaha mencari hukum tersebut dengan berbagai macam cara ijtihad; siapa yang

menemukannya maka ia benar, dan siapa yang tidak menemukannya maka ia keliru namun tidak berdosa. Tidak dapat dipastikan kesalahan seorang mujtahid tertentu, dan tidak dapat dipastikan kebenarannya pula.

Hal ini kami kemukakan karena adanya ijmak sukuti para sahabat, di mana telah tersebar dari para sahabat — semoga Allah meridai mereka — berbagai peristiwa dan masalah yang di dalamnya sebagian mereka menyalahkan sebagian yang lain, dan mereka secara tegas menggunakan kata "keliru" dan "mengingkari", seperti perkataan Ibnu Abbas — yang dimaksudkan kepada Zaid bin Tsabit dalam masalah kakek dan saudara-saudara —: *"Mengapa Zaid tidak bertakwa kepada Allah? Ia menjadikan cucu laki-laki sebagai anak, namun tidak menjadikan ayah dari ayah sebagai ayah."*

Ali radhiyallahu anhu berkata — yang dimaksudkan kepada Utsman bin Affan dan Abdurrahman bin Auf —: *"Jika keduanya telah berijtihad, maka keduanya telah keliru; dan jika keduanya tidak berijtihad, maka diyat wajib atasmu."* Hal ini diucapkannya kepada Umar bin Khattab ketika Umar mengutus seseorang kepada seorang wanita yang kemudian terkejut hingga keguguran, lalu Umar bertanya kepada Utsman dan Abdurrahman, dan keduanya menjawab: *"Tidak ada kewajiban apa pun atasmu, engkau hanyalah seorang yang mendidik."* Dan masih banyak contoh lainnya.

Seandainya setiap mujtahid dalam hal itu adalah benar, tentu sebagian mereka tidak akan menyalahkan sebagian yang lain; bahkan sebagian mereka akan berkata kepada yang lain: *"Aku benar dan engkau pun benar."* Juga berdasarkan firman Allah Taala: **"Maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat); dan kepada masing-masing**

mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu" (QS. Al-Anbiya: 79), di mana Allah menjelaskan bahwa yang benar hanyalah satu.

Berdasarkan hal itu: maka orang yang shalat di belakang seseorang yang berwudhu tanpa niat, atau tanpa tertib, atau meninggalkan hal-hal lain yang diperselisihkan, maka ia wajib mengulang shalatnya bagi yang berpendapat wajibnya niat dalam wudhu atau wajibnya tertib.

Masalah Kesepuluh:

Apabila seorang mujtahid menghadapi dua dalil yang bertentangan dan tidak mampu melakukan tarjih (pengunggulan salah satunya): maka ia wajib menunda keputusan hingga mengetahui bahwa salah satunya lebih kuat dari yang lain berdasarkan petunjuk apa pun. Jika tidak dapat diketahui: maka ia menggugurkan keduanya dan beramal berdasarkan bara'ah ashliyyah (hukum asal kebebasan dari beban), dan tidak boleh memilih salah satunya secara sembarangan, serta tidak boleh mengamalkan salah satunya; karena pemberian pilihan kepada mujtahid untuk mengambil salah satu dari dua dalil yang bertentangan baginya akan berujung pada kebatilan, dan sesuatu yang berujung pada kebatilan adalah batil. Hal itu karena pilihan bebas tersebut mengharuskan terkumpulnya dua hal yang bertentangan; di mana jika terdapat dalil yang membolehkan berhadapan dengan dalil yang mengharamkan, lalu kita memberi kebebasan kepada mujtahid antara mengharamkan — yang berarti berdosa jika dilakukan — dan membolehkan — yang berarti tidak berdosa jika dilakukan — maka hal itu berarti menggabungkan dua

hal yang saling bertentangan, dan itu adalah batil sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Berdasarkan hal itu: maka boleh berdalil dengan bara'ah ashliyyah atas hukum suatu peristiwa yang terdapat dua dalil yang bertentangan di dalamnya.

Masalah Kesebelas:

Seorang mujtahid tidak boleh mengeluarkan dua pendapat yang saling bertentangan dalam satu masalah, seperti mengharamkan dan menghalalkan dalam satu waktu; karena setelah dilakukan penelitian dan penelusuran terhadap riwayat-riwayat yang dinukil dari para sahabat dalam berbagai cabang masalah fikih yang banyak: tidak pernah diriwayatkan dari seorang pun di antara mereka bahwa ia mengeluarkan dua pendapat yang bertentangan dalam satu masalah pada satu waktu yang sama. Hal ini menunjukkan ketidakbolehan nya.

Masalah Kedua Belas:

Seorang mujtahid yang belum berijtihad dalam suatu masalah, namun seluruh ilmu telah ia kuasai dan ia memiliki kemampuan untuk berijtihad: maka ia tidak boleh bertaklid kepada mujtahid lain secara mutlak, baik dalam keadaan waktu sempit maupun lapang, baik dalam hal yang menyangkut dirinya sendiri maupun dalam hal yang menyangkut orang lain dan ia berfatwakan, dan baik mujtahid yang lain itu setara dengannya dalam ilmu maupun lebih kuat. Hal ini karena para sahabat — semoga Allah meridai mereka — telah membolehkan perbedaan

pendapat bagi sahabat-sahabat junior seperti Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Ibnu Zubair, Zaid, Aisyah, dan lainnya dari kalangan sahabat yang lebih muda, di mana mereka kerap berbeda pendapat dengan sahabat senior seperti Abu Bakar, Umar, Ali, dan Utsman.

Juga berdasarkan firman Allah Taala: **"Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan"** (QS. Al-Hasyr: 2); di mana mujtahid termasuk dalam golongan "orang-orang yang mempunyai pandangan" yang diperintahkan Allah Taala untuk mengambil pelajaran dan berijtihad. Seandainya ia boleh bertaklid kepada orang lain, maka ia telah meninggalkan kewajiban yang dibebankan kepadanya, dan meninggalkan kewajiban adalah haram. Dengan demikian, taklid seorang mujtahid kepada mujtahid lain adalah haram.

Masalah Ketiga Belas:

Apabila seorang mujtahid menyatakan suatu hukum dalam suatu masalah dan menyebutkan illat (alasan hukum) yang illat tersebut juga terdapat dalam masalah-masalah lain — selain masalah yang dinashkan — maka mazhabnya dalam masalah-masalah tersebut adalah sama dengan mazhabnya dalam masalah yang disebutkan illatnya; karena mujtahid telah menjadikan hukum mengikuti illat, artinya: hukum ada di mana illat ada.

Sebagai contoh: seorang mujtahid berkeyakinan bahwa kewajiban niat berillat pada "thaharah dari hadats"; maka setiap hal yang di dalamnya terdapat illat ini wajib terdapat pula hukumnya, yaitu: kewajiban niat. Wudhu adalah thaharah dari hadats, dan

mandi dari haid adalah thaharah dari hadats, sehingga hukumnya pun wajib ada, yaitu: kewajiban niat. Demikian seterusnya.

Masalah Keempat Belas:

Apabila seorang mujtahid menyatakan suatu hukum dalam masalah tertentu tanpa menyebutkan illatnya, kemudian ditemukan masalah lain yang menyerupainya dengan kemiripan yang mungkin tersembunyi bagi sebagian mujtahid, maka tidak boleh menjadikan hukum tersebut sebagai mazhabnya dalam masalah lain itu; artinya tidak boleh menghukumi masalah lain yang serupa dengan hukum masalah yang telah dinashkan itu dan menjadikannya sebagai pendapat dalam masalah tersebut; karena masalah serupa yang lain itu tidak tercakup dalam ungkapan mujtahid dalam masalah pertama, tidak pula ia isyaratkan baik secara langsung maupun tidak langsung, dan masalah itu pun tidak pernah terlintas dalam pikirannya. Boleh jadi jika masalah itu terlintas atau diajukan kepadanya, ia akan sampai pada hukum lain yang berbeda dari hukum masalah yang telah ia nashkan.

Masalah Kelima Belas:

Apabila seorang mujtahid menyatakan suatu hukum dalam suatu masalah dan menyatakan hukum lain dalam masalah lain yang serupa: maka tidak boleh memindahkan hukum masalah pertama dan menjadikannya untuk masalah kedua, dan tidak boleh pula sebaliknya; karena suatu mazhab hanya dapat dinisbatkan kepada seorang mujtahid apabila ia mengatakannya dan menashkannya secara langsung, atau menunjukkan kepadanya

dengan petunjuk yang setara dengan nashnya seperti tanbih (peringatan) dan semisalnya. Apabila hal itu tidak ada, maka tidak boleh menisbatkannya kepadanya. Mungkin saja kemiripan tersebut merupakan semacam petunjuk dari mujtahid atas hukum masalah lain, namun mujtahid itu sendiri telah menashkan hal yang bertentangan dengan petunjuk tersebut. Apabila petunjuk bertentangan dengan nash yang sharih (jelas): maka nash yang sharih didahulukan.

Berdasarkan hal itu: maka tidak boleh menisbatkan kepada seorang mujtahid dua pendapat dalam setiap masalah dari keduanya.

Dan ini bukan merupakan cara untuk mengetahui mazhab seorang mujtahid.

Masalah Keenam Belas:

Apabila diriwayatkan dari seorang mujtahid dalam satu masalah dua hukum yang berbeda seperti pengharaman dan pembolehan, dan periwayatan itu sahih darinya: maka tidak mungkin ia mengucapkan keduanya dalam satu waktu dan dalam satu keadaan — sebagaimana telah disebutkan.

Maka sudah pasti ia mengucapkan kedua hukum yang berbeda itu dalam dua waktu yang berbeda, dan ini tidak lepas dari dua kemungkinan: kita tidak mengetahui riwayat yang terakhir, atau kita mengetahuinya. Jika kita tidak mengetahui riwayat yang terakhir dari mujtahid tersebut — artinya kita tidak mengetahui mana yang lebih dahulu dari keduanya — maka kita melihat pada kedua hukum ini: jika salah satunya lebih sesuai dengan pokok-

pokok mazhab mujtahid tersebut, maka itulah yang kita jadikan mazhabnya, sedangkan yang lain dianggap meragukan dan tidak boleh diamalkan berdasarkan keraguan.

Jika kita mengetahui riwayat yang terakhir: maka riwayat yang terakhir itulah yang kita jadikan sebagai mazhabnya dalam masalah tersebut, sedangkan riwayat yang pertama dianggap telah ia rujuk dari padanya, sehingga tidak dinisbatkan kepadanya, karena riwayat pertama itu seperti yang dinasakh (dihapus), dan riwayat terakhir seperti yang menasakhkan.

Berdasarkan ini: maka riwayat yang terakhir dinisbatkan kepada mujtahid sebagai mazhabnya, sedangkan riwayat yang pertama dianggap batal dan terhapus.

BAB KELIMA: TAKLID

Bab ini memuat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Taklid adalah: menerima pendapat orang lain tanpa dalil.

Masalah Kedua:

Taklid tidak diperbolehkan dalam pokok-pokok agama, yaitu: masalah-masalah ushuliyah yang berkaitan dengan akidah seperti mengenal Allah Taala, keesaan-Nya, kebenaran risalah, nama-nama dan sifat-sifat-Nya, wujud Allah Taala, apa yang wajib bagi-Nya, apa yang boleh bagi-Nya, dan apa yang mustahil bagi-Nya. Maka wajib bagi orang alim maupun awam untuk mengetahui hal itu tanpa taklid, karena dalil-dalil pokok agama itu sedikit dan jelas, dan sebagian besarnya diambil dari kenyataan yang ada, sehingga orang awam dapat mengetahuinya sebagaimana orang alim mengetahuinya. Meskipun orang awam tidak mampu mengungkapkannya dengan istilah-istilah ilmu kalam, hal itu tidak membahayakannya, karena itu hanyalah ketidakmampuan dalam pengungkapan, bukan dalam memahami makna yang menghasilkan pengetahuan. Ini berbeda dengan dalil-dalil masalah cabang yang banyak dan beragam serta membutuhkan ketelitian dalam penelaahan. Selain itu, tidak ada bahaya dan larangan dalam taklid orang awam kepada mujtahid dalam masalah cabang; karena dosa gugur dari mujtahid yang keliru. Ini berbeda halnya dengan pokok-pokok agama.

Masalah Ketiga:

Taklid tidak diperbolehkan dalam rukun-rukun Islam secara global — yaitu: puasa, shalat, zakat, dan haji —; karena hal-hal tersebut telah ditetapkan dengan jalan mutawatir, diwariskan oleh umat secara turun-temurun, dan umat pun menerimanya dengan bulat. Maka pengetahuan orang awam dalam hal-hal tersebut sama dengan pengetahuan orang alim, sebagaimana pengetahuan semua orang sama tentang hal-hal yang diperoleh melalui berita mutawatir mengenai berbagai negeri seperti Tiongkok dan India.

Masalah Keempat:

Orang awam boleh bertaklid kepada orang alim dalam masalah-masalah cabang agama — seperti perincian masalah-masalah puasa, shalat, zakat, haji, muamalah, hukuman, dan semisalnya — berdasarkan ijmak para sahabat — semoga Allah meridai mereka — dan para tabiin; di mana mereka senantiasa ditanya tentang hukum-hukum lalu mereka berfatwa, dan tidak seorang pun dari mereka yang berkata: "Pergilah wahai penanya, dan carilah sendiri hukumnya!" Penanya pun mengikuti mujtahid dalam apa yang ia sampaikan, dan para ulama segera memberikan jawaban tanpa mengisyaratkan penyebutan dalil atau cara penetapan hukum, dan tidak seorang pun mengingkari hal itu. Maka hal itu menjadi ijmak mereka atas kebolehan orang awam mengikuti mujtahid secara mutlak.

Juga berdasarkan firman Allah Taala: **"Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan**

dapat) mengetahuinya dari mereka" (QS. An-Nisa: 83), di mana hal ini menunjukkan bahwa hukum dikembalikan kepada ahli istinbath, yaitu para mujtahid.

Masalah Kelima:

Cara-cara orang awam mengenali seorang mujtahid agar dapat meminta fatwanya.

Cara pertama: orang tersebut tampil untuk berfatwa di hadapan tokoh-tokoh ulama tanpa ada yang mengingkarinya.

Cara kedua: orang-orang mengambil ilmu darinya, berkumpul untuk bertanya kepadanya, dan mengamalkan apa yang ia katakan tanpa ada yang mengingkari.

Cara ketiga: tanda-tanda dan sifat-sifat agama, ketakwaan, keadilan, dan kewara'an yang tampak pada diri mufti tersebut.

Cara keempat: ada orang yang adil dan terpercaya memberitahunya bahwa orang tersebut adalah seorang alim yang adil.

Masalah Keenam:

Orang yang tidak dikenal keadaannya dalam ilmu tidak boleh ditaklidi dan tidak boleh diamalkan fatwanya; karena kita tidak dapat memastikan bahwa keadaan orang yang ditanya tidak sama seperti keadaan penanya dalam hal keawaman yang menghalangi diterimanya perkataan. Bahkan boleh jadi ia lebih bodoh dari penanya, dan kemungkinan ini kuat; karena hukum asalnya adalah tidak adanya ilmu, di mana pada umumnya manusia adalah orang-

orang awam. Oleh karena itu wajib ditanyakan tentang dirinya: jika ia seorang alim maka boleh ditaklidi, dan jika tidak maka tidak boleh. Demikian pula karena riwayat orang yang tidak dikenal keadaannya dalam periwayatan berita tidak diterima, maka begitu pula fatwa orang yang tidak dikenal keadaannya dalam ilmu tidak boleh diterima, tidak ada bedanya. Persamaannya: keduanya sama-sama diikuti dalam apa yang mereka katakan.

Masalah Ketujuh:

Apabila di suatu negeri terdapat dua mujtahid atau lebih, maka orang awam boleh bertanya kepada siapa saja yang menurut dugaan kuatnya termasuk ahli ijtihad. Ia bebas memilih dan tidak diwajibkan untuk bertanya kepada yang paling alim dan paling utama. Hal ini karena di kalangan para sahabat, semoga Allah meridhai mereka, terdapat yang lebih utama dan yang kurang utama. Berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Yang paling pandai memutuskan perkara di antara kalian adalah Ali, yang paling menguasai ilmu waris adalah Zaid, dan yang paling mengetahui halal dan haram adalah Muadz..."* Di kalangan mereka pun terdapat orang-orang awam. Barang siapa yang mewajibkan untuk mengikuti yang paling utama dan hanya mengambil pendapatnya saja, maka kenyataan yang terjadi justru bertentangan dengan hal itu, karena orang-orang awam di antara para sahabat biasa bertanya kepada yang kurang utama meskipun yang lebih utama ada, dan hal itu tidak diingkari oleh siapa pun. Ini merupakan dalil yang jelas bahwa orang awam dan peminta fatwa boleh memilih antara yang lebih utama dan yang kurang utama.

Masalah Kedelapan:

Apabila orang awam bertanya kepada dua orang mujtahid tentang hukum suatu kejadian, lalu salah satu dari keduanya menetapkan hukum haram dan yang lain menetapkan hukum boleh, sementara salah satunya lebih unggul dari yang lain dalam hal keilmuan, maka orang awam tersebut mengambil pendapat dan hukum yang lebih unggul dan meninggalkan pendapat serta hukum yang kurang unggul, tanpa boleh memilih sesuka hati. Ini diqiyaskan dengan mujtahid, sebagaimana halnya apabila seorang mujtahid menghadapi dua dalil yang bertentangan, satu mengharamkan dan yang lain membolehkan, maka ia mengambil yang paling kuat dan paling rajih menurut dugaannya. Demikian pula orang awam mengikuti dugaan kuatnya dalam mengunggulkan salah satu dari dua mujtahid yang berbeda tingkatannya.

Berdasarkan hal ini, apabila dua mujtahid berbeda pendapat mengenai arah kiblat, maka orang ketiga bertaklid kepada yang paling tepercaya dan paling menguasai arah kiblat menurutnya.

Masalah Kesembilan:

Apabila menurut pandangan orang awam kedudukan dua mujtahid yang telah mengeluarkan fatwanya itu setara dalam segala keadaan, sementara salah satu dari keduanya berfatwa dengan hukum yang lebih berat dari hukum yang difatwakan mujtahid lainnya, maka orang awam boleh memilih di antara kedua hukum tersebut: jika mau ia boleh mengambil yang lebih ringan, dan jika mau ia boleh mengambil yang lebih berat. Hal ini karena pendapat salah satu dari keduanya tidak lebih unggul, lebih kuat, atau lebih layak dari pendapat yang lain, sehingga tidak ada alasan

untuk mengutamakan salah satunya dalam kondisi ini. Bahkan seandainya ia ingin membanding-bandingkan keduanya pun, ia tidak akan mampu melakukannya.

BAB KEENAM: TENTANG PERTENTANGAN, PENGGABUNGAN, DAN PENGUNGGGULAN DALIL

Bab ini memuat beberapa masalah:

Masalah Pertama:

Pertentangan (*ta'arudh*) adalah: berhadapannya dua dalil secara saling menolak.

Masalah Kedua:

Syarat-syarat pertentangan adalah:

Syarat pertama: Kedua dalil harus benar-benar saling bertentangan secara penuh, yaitu salah satunya mengharamkan dan yang lain membolehkan.

Syarat kedua: Kedua dalil harus setara dalam hal kekuatan, maka tidak ada pertentangan antara hadits mutawatir dan ahad, dan tidak pula antara dalil yang penunjukannya bersifat pasti dengan yang penunjukannya bersifat dugaan.

Syarat ketiga: Berhadapannya kedua dalil itu harus terjadi dalam satu waktu yang sama, karena perbedaan masa meniadakan pertentangan.

Syarat keempat: Berhadapannya kedua dalil itu harus terjadi pada satu objek yang sama, karena pertentangan dan ketidaksesuaian tidak terwujud antara dua hal pada dua objek yang berbeda.

Masalah Ketiga:

Apabila pertentangan dua dalil telah terbukti, maka kita mendahulukan penggabungan di antara keduanya dengan cara apa pun yang memungkinkan. Jika penggabungan tidak dapat dilakukan, maka kita mengunggulkan salah satunya atas yang lain dengan cara apa pun dari cara-cara pengungggulan yang ada. Jika semua langkah di atas tidak memungkinkan, maka kita menetapkan bahwa kedua dalil yang bertentangan itu gugur dan kita menggunakan kebebasan hukum asal (*bara'ah ashliyyah*) sebagai dasar penetapan hukum kejadian tersebut, seolah-olah kedua dalil yang bertentangan itu tidak ada.

Kita mendahulukan penggabungan atas pengungggulan karena kedua dalil yang bertentangan itu telah terbukti keberadaannya dan keduanya mungkin digunakan bersama-sama serta salah satunya dibangun di atas yang lain. Oleh karena itu, tidak mungkin menggugurkan keduanya atau salah satunya apabila masih mungkin mengamalkan masing-masing dari keduanya meski dari satu sisi.

Masalah Keempat:

Pengungggulan (*tarjih*), yaitu: pengutamaan seorang mujtahid terhadap salah satu dari dua dalil yang bertentangan

karena adanya kelebihan yang diakui yang menjadikan pengamalan dengannya lebih layak daripada yang lain, tidak terjadi kecuali di antara dua dalil yang bertentangan. Hal ini karena seandainya tidak ada pertentangan, maka tidak akan ada kebutuhan untuk mencari pengunggulan setelah penggabungan tidak bisa dilakukan. Seorang mujtahid tidak akan beralih kepada pengunggulan kecuali untuk menyelesaikan pertentangan tersebut.

Masalah Kelima:

Tidak boleh melakukan pengunggulan antara dua dalil yang bersifat pasti, baik keduanya bersumber dari nash maupun dari akal, karena pengunggulan haruslah mengakibatkan penguatan salah satu dari dua dalil yang bertentangan atas yang lain, sedangkan dalil yang bersifat pasti tidak menerima penambahan dan pengurangan, sehingga tidak diperlukan pengunggulan padanya.

Masalah Keenam:

Wajib mengamalkan dalil yang lebih unggul dari dua dalil yang bertentangan berdasarkan ijmak para sahabat, semoga Allah meridhai mereka. Mereka senantiasa mengamalkan dalil yang lebih unggul dari dua dalil dan meninggalkan pengamalan dalil yang lebih lemah. Mereka mengamalkan hadits: *"Apabila dua khitan bertemu maka wajib mandi,"* dan meninggalkan pengamalan hadits: *"Sesungguhnya air itu hanya dari air."*

Selain itu, seandainya kita tidak mengamalkan yang lebih unggul, maka hal itu berarti mengamalkan yang lebih lemah, padahal tidak diragukan bahwa mendahulukan yang lemah atas yang kuat adalah mustahil secara akal. Maka tidak ada pilihan lain selain mengamalkan yang lebih unggul.

Masalah Ketujuh:

Boleh melakukan pengunggulan berdasarkan banyaknya dalil, karena para sahabat, semoga Allah meridhai mereka, biasa melakukan pengunggulan berdasarkan jumlah yang lebih banyak. Abu Bakar tidak mengamalkan riwayat Al-Mughirah bahwa *"Nabi shallallahu alaihi wasallam memberi bagian nenek seperanam"* hingga Muhammad bin Maslamah ikut bersaksi bersamanya. Begitu pula Umar tidak mengamalkan riwayat *"Barang siapa meminta izin tiga kali dan tidak diizinkan maka hendaklah ia pergi"* hingga sebagian sahabat bersaksi bersama perawinya. Jumlah yang banyak memperkuat suatu riwayat, demikian pula banyaknya dalil memperkuat suatu hukum, karena jumlah yang lebih banyak lebih mendekati kebenaran daripada yang sedikit.

Berdasarkan hal ini, apabila dua orang mengklaim sesuatu yang berada di tangan salah satu dari keduanya, dan masing-masing mengajukan bukti, maka kita mendahulukan bukti pihak yang memegang benda tersebut atas bukti pihak lainnya. Hal ini karena keduanya setara dalam hal pengajuan bukti, namun bukti pihak yang memegang benda itu lebih unggul karena benda yang dipersengketakan ada bersamanya.

Masalah Kedelapan:

Cara-cara pengunggulan antara dua riwayat yang dinukil:

Cara pertama: Dimenangkan riwayat yang perawinya lebih dekat kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, karena perawi yang dekat lebih memahami hadits daripada yang jauh, lebih banyak mendengarnya, sehingga lebih jauh dari kemungkinan kesalahan.

Cara kedua: Dimenangkan riwayat yang perawinya berusia lebih tua, karena orang yang lebih tua pada umumnya lebih dekat duduknya kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam sebagaimana beliau bersabda: *"Hendaklah yang berada di dekatku adalah orang-orang yang berakal dan berpemahaman, kemudian yang berada sesudah mereka."* Dan karena orang-orang yang lebih tua pada umumnya lebih berhati-hati dari kedustaan.

Cara ketiga: Dimenangkan riwayat yang perawinya belakangan masuk Islam, karena keterlambatannya masuk Islam menunjukkan keterlambatan riwayatnya, sehingga ia menjaga apa yang terakhir dari dua perkara yang berasal dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam.

Cara keempat: Dimenangkan riwayat yang perawinya banyak bersahabat dengan Nabi, karena orang yang banyak menemani Nabi shallallahu alaihi wasallam lebih menguasai dan lebih hafal riwayat hadits, serta lebih banyak memahami ucapan dan perbuatan Nabi shallallahu alaihi wasallam, dan lebih mengetahui maksud-maksudnya.

Cara kelima: Dimenangkan riwayat yang perawinya mendengar hadits tanpa hijab, karena melihat orang yang

menyampaikan hadits memastikan siapa yang didengarnya. Berbeda dengan perawi yang meriwayatkan dengan adanya hijab, karena yang pertama aman dari kemungkinan cacat yang ada dalam riwayat lainnya.

Cara keenam: Dimenangkan riwayat yang perawinya telah disepakati keadilannya, karena yang disepakati lebih diutamakan daripada yang masih diperselisihkan keadilannya dalam segala hal.

Cara ketujuh: Dimenangkan riwayat yang perawinya terlibat langsung dalam peristiwa tersebut atau menjadi utusan di dalamnya, karena ia lebih mengetahui rincian permasalahan dan lebih memahami kasusnya daripada orang lain, sehingga riwayatnya lebih mendekati kebenaran.

Cara kedelapan: Dimenangkan riwayat yang perawinya seorang yang faqih, karena ia lebih mengetahui makna lafaz-lafaz dan lebih mahir dalam menarik hukum syariat darinya. Ia dapat membedakan antara yang boleh dan yang tidak boleh, antara yang menunjukkan hukum secara zahir dan yang menunjukkannya dengan cara lain, serta mengetahui lafaz dalam riwayat yang menunjukkan hukum sehingga ia pun memperhatikannya. Berbeda dengan perawi yang bukan faqih, ia meriwayatkan apa yang didengarnya tanpa memperhatikan lafaz penting dalam hadits, sehingga kemungkinan kesalahan dalam perkataan orang yang faqih lebih kecil.

Cara kesembilan: Dimenangkan riwayat yang perawinya memiliki akidah yang baik, karena kepercayaan terhadap perawi yang baik akidahnya lebih besar daripada yang lainnya.

Cara kesepuluh: Pengunggulan berdasarkan sifat wara' perawinya, karena sifat wara'nya mencegahnya dari bermudah-mudah dalam menyampaikan riwayat, berbeda dengan perawi yang tidak wara'.

Cara kesebelas: Dimenangkan riwayat yang perawinya lebih menguasai bahasa Arab, karena apabila ia mendengar suatu riwayat dan mengetahui bahwa kandungannya tidak dapat dimaknai secara zahir, ia akan menelitinya, mencari sebab kemunculannya, dan menelaah akar kata-katanya hingga kekaburan hilang. Dengan demikian kepercayaan terhadap riwayatnya lebih besar daripada perawi yang tidak menguasai bahasa Arab.

Cara keduabelas: Dimenangkan riwayat yang perawinya memiliki akal yang sempurna, karena akalnya mencegahnya dari bermudah-mudah dalam meriwayatkan, berbeda dengan orang yang kurang akalnya atau yang kadang-kadang mengalami gangguan akal.

Cara ketigabelas: Dimenangkan riwayat yang perawinya mendapat rekomendasi dari jumlah orang yang lebih banyak, karena hal itu lebih memperkuat dugaan akan kejujuran riwayatnya dibandingkan perawi yang direkomendasikan oleh jumlah yang lebih sedikit.

Cara keempatbelas: Dimenangkan riwayat yang perawinya terkenal dengan hafalan, kecermatan, dan ketepatannya, karena kemasyhurannya dalam hal-hal tersebut menimbulkan banyak kepercayaan padanya, menguatkan ketergantungan kepadanya, dan memperkecil kemungkinan kesalahan darinya. Berbeda dengan perawi yang tidak masyhur dalam hal-hal tersebut.

Cara kelimabelas: Dimenangkan riwayat yang perawinya memiliki nasab yang terkenal, karena kemuliaan nasab dan kemasyhurannya mendorongnya untuk lebih berhati-hati dari hal-hal yang dapat menurunkan kedudukannya yang masyhur. Berbeda dengan perawi yang nasabnya tidak terkenal.

Cara keenambelas: Dimenangkan riwayat yang perawinya dikenal cermat dalam sanad, karena kecermatan sanad menimbulkan ketenangan hati, sehingga mendekati keyakinan. Berbeda dengan perawi yang tidak terkenal demikian.

Cara ketujuhbelas: Dimenangkan riwayat yang perawinya namanya tidak rancu dengan nama orang lain, karena hal itu lebih jauh dari keraguan dan kebimbangan. Berbeda dengan perawi yang namanya rancu dengan nama-nama perawi yang lemah.

Cara kedelapanbelas: Dimenangkan riwayat yang perawinya lebih banyak menyertai guru ahli hadits, karena ia akan lebih mengenal jalur-jalur hadits, cara-cara periwayatannya, dan syarat-syaratnya. Berbeda dengan yang jarang menyertai guru ahli hadits.

Cara kesembilanbelas: Dimenangkan riwayat yang jumlah perawinya lebih banyak, karena perkataan kelompok lebih kuat secara dugaan dan lebih jauh dari kelupaan, kesalahan, dan kedustaan. Itulah mengapa manusia dalam urusan sehari-hari mereka cenderung mengambil yang lebih kuat. Tidak diragukan bahwa riwayat yang perawinya lebih banyak adalah lebih kuat daripada yang perawinya lebih sedikit.

Cara keduapuluh: Dimenangkan hadits mutawatir atas hadits ahad dan masyhur, karena hadits mutawatir menghasilkan kepastian, sedangkan hadits ahad dan masyhur hanya

menghasilkan dugaan, dan kepastian lebih diutamakan daripada dugaan.

Cara kedua puluh satu: Dimenangkan hadits musnad atas hadits mursal, karena dalam hadits mursal terdapat perawi yang tidak dikenal antara perawinya dan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, sedangkan kemungkinan ini tidak ada dalam hadits musnad. Maka yang tidak mengandung kemungkinan dimenangkan atas yang mengandungnya. Selain itu, sandaran dalam kehujahan hadits adalah pada sanad dan kesahihannya, dan hal itu terwujud dengan mengetahui keadaan para perawi, yang terpenuhi dalam hadits musnad namun tidak dalam hadits mursal. Oleh karena itu, kesaksian cabang diterima apabila saksi asal dikenal, namun tidak diterima apabila ia memberikan kesaksian secara mursal.

Cara kedua puluh dua: Dimenangkan riwayat yang sedikit perantaranya, karena sedikitnya perantara antara perawi dan Nabi shallallahu alaihi wasallam lebih jauh dari kemungkinan kesalahan dan kedustaan, serta lebih kuat dalam dugaan ketersambungannya dengan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam.

Cara kedua puluh tiga: Dimenangkan riwayat yang kuat penunjukannya terhadap hukum: maka yang khusus dimenangkan atas yang umum, yang muqayyad dimenangkan atas yang mutlak, yang menunjukkan hukum dengan mafhum muwafaqah dimenangkan atas yang menunjukkan hukum dengan mafhum mukhalafah, yang menunjukkan hukum dengan mafhum syarat dimenangkan atas yang menunjukkan hukum dengan mafhum bilangan, dan yang menunjukkan hukum disertai penyebutan 'illat dimenangkan atas yang menunjukkan hukum tanpa penyebutan

'illat, dan semisalnya. Hal ini karena kuatnya penunjukan terhadap hukum, dan yang kuat dimenangkan atas yang lemah.

Cara keduapuluh empat: Dimenangkan riwayat yang diriwayatkan secara lafaz, karena ia lebih kuat dugaannya untuk berasal dari ucapan Nabi shallallahu alaihi wasallam. Selain itu, riwayat secara lafaz disepakati kebolehan meriwayatkannya dan kehujjahannya, berbeda dengan riwayat secara makna yang masih diperselisihkan. Yang disepakati lebih diutamakan daripada yang diperselisihkan.

Cara keduapuluh lima: Dimenangkan riwayat yang lafaznya diperkuat, karena ia lebih jauh dari kemungkinan kesalahan, berbeda dengan yang lafaznya tidak diperkuat.

Cara keduapuluh enam: Dimenangkan riwayat yang lafaznya mandiri atas riwayat yang tidak mandiri dalam menunjukkan hukum melainkan membutuhkan penambahan tersembunyi (*idmar*), karena yang mandiri telah diketahui maksudnya, sedangkan yang dihilangkan darinya mungkin menimbulkan keraguan tentang apa yang dimaksud.

Cara keduapuluh tujuh: Dimenangkan riwayat yang matannya selamat dari kekacauan atas yang tidak selamat, karena yang tidak mengandung kekacauan lebih menyerupai sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam.

Cara keduapuluh delapan: Dimenangkan riwayat yang diriwayatkan dalam konteks peristiwa yang masyhur, karena ia lebih kuat dalam jiwa dan lebih dekat kepada keselamatan dari kesalahan dibandingkan yang diriwayatkan oleh seorang perawi secara sendiri tanpa konteks peristiwa.

Cara kedua puluh sembilan: Dimenangkan riwayat berupa perkataan atas riwayat berupa perbuatan, karena perkataan lebih jelas dalam menunjukkan hukum daripada perbuatan.

Cara ketiga puluh: Dimenangkan riwayat berupa perbuatan atas riwayat berupa penetapan (*taqrir*), karena perbuatan lebih kuat daripada penetapan.

Cara ketiga puluh satu: Dimenangkan riwayat yang matannya mengandung larangan atas riwayat yang mengandung perintah, karena larangan pada umumnya bertujuan untuk menolak kerusakan yang ada dalam perkara yang dilarang, sedangkan perintah pada umumnya bertujuan untuk mendatangkan kemaslahatan yang ada dalam perkara yang diperintahkan. Perhatian pembuat syariat untuk menolak kerusakan lebih besar dan lebih kuat daripada perhatiannya untuk mendatangkan kemaslahatan.

Cara ketiga puluh dua: Dimenangkan riwayat yang menggugurkan hukuman had atas yang mewajibkannya, karena had merupakan bahaya dan bahaya harus dihilangkan, serta berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Tolaklah hukuman-hukuman had dengan keraguan-keraguan."*

Cara ketiga puluh tiga: Dimenangkan riwayat yang memindahkan dari kebebasan hukum asal dan membawa hukum baru atas riwayat yang mempertahankannya, karena yang memindahkan menghasilkan penetapan hukum baru (*ta'sis*) sedangkan yang mempertahankan hanya menghasilkan penegasan (*ta'kid*), dan penetapan lebih utama daripada penegasan. Selain itu, dalam riwayat yang memindahkan terdapat

tambahan ilmu, dan yang menghasilkan tambahan lebih diutamakan daripada yang lainnya.

Cara ketigapuluh empat: Dimenangkan riwayat yang menunjukkan wajib atas riwayat yang menunjukkan ibahah, atau makruh, atau sunah, karena orang yang meninggalkan yang wajib berhak mendapat hukuman, berbeda dengan orang yang meninggalkan yang mubah, yang sunah, dan yang makruh. Dengan demikian, mengamalkan yang wajib lebih menjaga agama.

Cara ketigapuluh lima: Dimenangkan riwayat yang mengharamkan atas yang mewajibkan, karena pada umumnya pengharaman bertujuan untuk menolak kerusakan, sedangkan yang mewajibkan hanya bertujuan untuk mendatangkan kemaslahatan. Perhatian pembuat syariat untuk menolak kerusakan lebih besar daripada perhatiannya untuk mendatangkan kemaslahatan, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Cara ketigapuluh enam: Dimenangkan riwayat yang menunjukkan pengharaman atas yang menunjukkan kebolehan, berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Tidaklah berkumpul yang halal dan yang haram melainkan yang haram mengalahkan yang halal."* Selain itu, mengamalkan tuntutan yang haram lebih berhati-hati, karena bersentuhan dengan yang haram menjerumuskan ke dalam dosa, berbeda dengan bersentuhan dengan yang mubah yang tidak mengakibatkan hal itu.

Cara ketigapuluh tujuh: Dimenangkan riwayat yang menetapkan jatuhnya talak dan terbebasnya budak atas yang menafikannya, karena hukum asalnya adalah tidak adanya ikatan, dan karena yang menetapkan memiliki tambahan ilmu yang tidak dimiliki oleh yang menafikan.

Cara ketigapuluh delapan: Dimenangkan riwayat yang menunjukkan hukum yang lebih berat dan lebih keras atas riwayat yang menunjukkan hukum yang lebih ringan, karena bertambahnya kekerasan, kesulitan, dan beratnya menunjukkan semakin kuatnya tujuan yang dimaksud dan keutamaannya atas yang lebih ringan dan mudah, sehingga menjaganya lebih utama.

Cara ketigapuluh sembilan: Dimenangkan riwayat yang mengharamkan atas riwayat yang menunjukkan makruh, sebagai sikap berhati-hati, karena melakukan yang haram mengakibatkan hukuman berbeda dengan melakukan yang makruh.

Cara keempatpuluh: Dimenangkan riwayat yang sesuai dengan suatu ayat Al-Qur'an, karena hal itu menambah kekuatan dugaan terhadap riwayat tersebut, berbeda dengan yang tidak sesuai dengan ayat.

Cara keempatpuluh satu: Dimenangkan riwayat yang sesuai dengan riwayat lain, karena riwayat yang menyetujuinya menambah kekuatan dugaan terhadap riwayat yang disetujui.

Cara keempatpuluh dua: Dimenangkan riwayat yang sesuai dengan qiyas, sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam hal kesesuaiannya dengan ayat atau hadits.

Cara keempatpuluh tiga: Dimenangkan riwayat yang telah diamalkan, karena pengamalan mereka dengannya menunjukkan bahwa itulah yang terakhir dari dua perkara yang berasal dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, berbeda dengan riwayat yang tidak diamalkan.

Cara keempatpuluh empat: Dimenangkan riwayat yang disertai qarinah-qarinah yang menunjukkan kemutakhirannya atas

riwayat yang tidak disertai hal tersebut, karena yang lebih mutakhir merupakan yang terakhir dari dua perkara yang berasal dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, sehingga wajib mengamalkannya, dan ia menjadi penghapus bagi riwayat yang tidak disertai qarinah tersebut.

Cara keempatpuluh lima: Dimenangkan riwayat yang mengandung tambahan atas riwayat yang tidak mengandung tambahan tersebut, karena penunjukan riwayat yang mengandung tambahan adalah penunjukan orang yang berbicara, sedangkan penunjukan riwayat yang tidak mengandung tambahan adalah penunjukan orang yang diam, dan penunjukan orang yang berbicara lebih diutamakan.

Masalah ke-9:

Metode-metode penguatan (tarjih) antara dua dalil rasional, yaitu penguatan antara qiyas-qiyas

1. Metode pertama: didahulukan qiyas yang hukum asalnya bersifat pasti (qath'i) atas qiyas yang hukum asalnya bersifat dugaan (zhanni), karena yang bersifat dugaan lebih berpotensi terjadi kesalahan dibanding yang pasti.
2. Metode kedua: didahulukan qiyas yang hukumnya berjalan sesuai dengan kaidah-kaidah umum, karena lebih jauh dari unsur ibadah murni (ta'abbudi), lebih dekat dengan akal, dan lebih sesuai dengan dalil, dibanding qiyas yang hukumnya menyelisihi kaidah umum dan menyimpang dari pola qiyas.
3. Metode ketiga: didahulukan qiyas yang mengarah pada keharaman atas qiyas yang mengarah pada kebolehan,

karena jika halal dan haram bercampur, maka yang didahulukan adalah sisi keharaman.

4. Metode keempat: didahulukan qiyas yang menghasilkan gugurnya hukuman hudud daripada qiyas yang menetapkannya, berdasarkan sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam:
5. *"Hindarkanlah hukuman hudud karena adanya syubhat (keraguan)."*
6. Dan karena hudud itu merupakan bentuk bahaya, sedangkan bahaya harus dihilangkan.
7. Metode kelima: didahulukan qiyas yang menetapkan kemerdekaan budak atas yang menafikannya, karena syariat cenderung kepada pembebasan budak, bukan perbudakan. Maka didahulukan yang sesuai dengan tujuan syariat dan maqashid Islam.
8. Metode keenam: didahulukan qiyas yang disepakati alasan hukum asalnya dibanding yang diperselisihkan, karena yang disepakati lebih kuat.
9. Metode ketujuh: didahulukan qiyas yang disepakati tidak adanya penghapusan (nasakh) pada hukum asalnya dibanding yang diperselisihkan, karena nasakh dapat menyebabkan kekeliruan dalam memahami maksud hukum.
10. Metode kedelapan: didahulukan qiyas yang illat (alasan hukumnya) pada asalnya terbukti secara pasti dibanding yang hanya dugaan, karena yang pasti tidak mengandung kemungkinan selain sebagai illat.

11. Metode kesembilan: didahulukan qiyas yang illatnya bersifat berbalik (yakni jika sifat tidak ada maka hukum juga tidak ada) dibanding yang tidak demikian, karena hal itu menunjukkan keterkaitan khusus antara hukum dan illat.
12. Metode kesepuluh: didahulukan qiyas yang jelas (jali) atas qiyas yang samar (khafi), karena yang jelas lebih kuat dan tidak diperselisihkan.
13. Metode kesebelas: didahulukan qiyas yang illatnya ditetapkan melalui ijma' atas yang ditetapkan melalui nash, karena ijma' tidak mengandung kemungkinan penghapusan atau penafsiran, berbeda dengan nash.
14. Metode kedua belas: didahulukan qiyas yang illatnya ditetapkan melalui nash yang tegas (sharih) atas yang melalui nash yang tampak (zhahir), karena lebih kuat dalam menunjukkan maksud.
15. Metode ketiga belas: didahulukan qiyas yang illatnya ditetapkan melalui isyarat (ima') dalam berbagai bentuknya atas yang ditetapkan melalui metode ijtihad lain seperti kesesuaian (munasabah), sifat kemiripan, penelusuran dan pembagian (sabr wa taqsim), serta perputaran (dawran), karena ima' adalah metode yang disepakati.
16. Metode keempat belas: didahulukan qiyas yang illatnya bersifat umum dan mencakup semua individu atas yang khusus, karena yang umum lebih banyak manfaatnya.
17. Metode kelima belas: didahulukan qiyas yang illatnya didukung oleh dua asal (dalil) atas yang hanya didukung satu, karena yang didukung dua lebih kuat.

18. Metode keenam belas: didahulukan qiyas yang illatnya menghasilkan hukum baru atas yang hanya mempertahankan hukum asal, karena mengandung tambahan pengetahuan.
19. Metode ketujuh belas: didahulukan qiyas yang illatnya tunggal atas yang terdiri dari beberapa sifat, karena semakin sedikit sifat, semakin dekat kepada penerimaan dan lebih kuat secara dugaan.
20. Metode kedelapan belas: didahulukan qiyas yang dipastikan adanya illat pada cabangnya atas yang hanya diduga, karena lebih kuat dan lebih jauh dari kemungkinan kesalahan.
21. Metode kesembilan belas: didahulukan qiyas yang didukung oleh dalil syar'i seperti Al-Qur'an, sunnah, amalan Khulafaur Rasyidin, ijma', atau qiyas lain, atas yang tidak didukung oleh hal-hal tersebut.

Masalah ke-10:

Penguatan antara dalil naqli (teks) dan qiyas

Dalil naqli terbagi menjadi dua: dalil khusus dan dalil umum.

Bagian pertama: dalil khusus, terdiri dari dua jenis:

1. Dalil yang menunjukkan hukum secara langsung (manthuq).
2. Dalil yang menunjukkan hukum melalui pemahaman (mafhum).

Jika qiyas bertentangan dengan dalil khusus yang menunjukkan hukum secara langsung, maka dalil khusus didahulukan karena lebih kecil kemungkinan kesalahannya.

Jika qiyas bertentangan dengan dalil khusus yang menunjukkan hukum melalui pemahaman:

- Jika berupa pemahaman kesesuaian (mafhum muwafaqah), maka dalil khusus didahulukan karena lebih kuat daripada qiyas.
- Jika berupa pemahaman perbedaan (mafhum mukhalafah), maka penilaiannya berbeda-beda tergantung kekuatan jenis pemahaman dan ijtihad para ulama, serta tidak dapat ditetapkan dengan kaidah baku.

Bagian kedua: dalil umum.

Jika bertentangan dengan qiyas khusus, maka qiyas berfungsi mengkhususkan dalil umum. Karena jika tetap pada keumuman dalil, maka qiyas menjadi tidak terpakai sama sekali. Sedangkan jika menggunakan qiyas, maka dalil umum tetap diamalkan pada bagian yang tersisa setelah dikhususkan. Ini lebih utama karena menggabungkan dua dalil sekaligus.

Setelah itu, ini merupakan pembahasan terakhir dari kitab yang berjudul: *Al-Jami' li Masail Ushul al-Fiqh wa Tathbiqiha 'ala al-Madzhab ar-Rajih*.

Penulisan kitab ini selesai pada hari Rabu, tanggal 16 bulan Rabiul Awal tahun 1420 Hijriah, di kota Riyadh, semoga Allah melindunginya dari segala keburukan.

Aku memohon kepada Allah Yang Maha Tinggi lagi Maha Kuasa agar kitab ini bermanfaat bagi para pelajar yang memintaku untuk menulisnya, serta bagi seluruh penuntut ilmu, dan semoga menjadi simpanan pahala bagiku di akhirat.

Segala puji bagi Allah yang dengan nikmat-Nya segala kebaikan menjadi sempurna. Semoga shalawat dan salam tercurah kepada Nabi kita Muhammad, kepada keluarganya dan para sahabatnya. Penutup doa kami adalah segala puji bagi Allah Tuhan seluruh alam.

Ditulis oleh:

Prof. Dr. Abdul Karim bin Ali bin Muhammad An-Namlah

Guru besar di bidang Ushul Fikih, Fakultas Syariah di Riyadh

Universitas Imam Muhammad bin Saud Islamiyah